VOIE, Revue religieuse russe

CALE

ORGANUL GÂNDULUI RELIGIOS RUS. editat de N. A. BERDYAEV, cu participarea lui B. P. VYSHESLAVTSEV.

În cărțile anterioare ale Căii au fost publicate articole de următorii autori: H. N. Aleksev, P. F. Anderson, N. S. Arsenyev, M. Artemyev, P. Archanbo (Franța), N. Afanasyev, S. S. Bezobrazov , E. Belenson, N. A. Berdyaeva, P. Bitsilli, N. Bubnova, prot. S. Bulgakov, R. Walter, B. P. VysheslvtsEV, Frank Gaven (America), M. Georgievsky, N. N. Glubokov-SKAGO, I. Hofstetter, V. GRINEVICH, Ieromonah Lev Gillet, L. A. Zander, V. A. Zander, N. Zernova, V.V. Zynkov-sklgo, preot. A. Elchaninova, P.K. Ivanova, Yu. Ivasek, V.N. Ilyin, A. Karpov, L. P. Karsavin, A. Kartashev, N. A. Klepinin, S. Kaverts (America), K. Kern (Anglia), G. Kolpakchi, L. Kozlovsky (|). (Polonia) Maritain (Franța), K. Mochulsky, Ya. Menshikov, P. I. Novgorodtsev (j), prot. Nalimov (j), S. Ollard (Anglia), A. Pogodin, R. Pletnev, A. Polotebnova, V. Rastorguev, A. M. Remizov, D. Remenko, Russian Inok (Rusia), Yu. Sazonova, contele A. Saltykov, N. Sarafanov, K. Serezhnikova, E. Skobtsova (Mama Maria), I. Smolich, V. Speransky, f. A. Stepun, I. Stratonov.

B. Sesemann, P. Tillich (Germania), N. Timashev, S. Troitsky, Prince. G. N. Trubetskoy (ț), N. Turgeneva, N. O. Fedorova (ț), G. P. Fedotova, pr. G. V. Florovsky,

C. L. Frank, prot. S. Chetverikov, D. Cijevski, V. Ek-

Kersdorf, G. Ehrenberg (Germania), pr. G. Tsebrikova, L. Shestova, Prinț. D. Shakhovsky (ieromonah Ioan), starețul Augustine Yakubiziak (Franța).________________________

---- Adresa redacției și biroului: -

10,BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Prețul celei de-a 39-a emisiuni: 0,60 USD.

Prețul abonamentului este de 2,25 USD pe an (6 cărți). Abonamentele sunt acceptate la sediul revistei.

Nr. 39. IULIE 1933 Nr. 39.

CUPRINS: p.

Gér«a<: Le VkoaU Hetmaae de VUUer*

Biblioteca „Runivers”

BOTEZUL CUNOAȘTERII *).

„Și locuitorii acelei cetăți i-au spus lui Elisei: Iată, starea acestei cetăți este bună, după cum vede domnul meu, dar apa nu este bună și pământul este ruinat. Iar el a zis: Dă-mi un pahar nou și pune sare în el. Și i-au dat-o. Și a ieșit la izvorul apei și a aruncat sare în ea și a zis: așa zice Domnul: Eu vindec această apă, nu va mai fi moarte sau nimicire din ea.

4. Regi, 2, 19-21.

„În ce măsură corpul este eliberat de legăturile materiale, mintea este de asemenea eliberată în această măsură. Și în ce măsură mintea este eliberată de legăturile grijilor, în acea măsură este luminată; iar în care se luminează, în aceeași se rafinează și se ridică deasupra conceptelor acestei epoci, care poartă imaginile robusteței. Și atunci mintea învață să contemple în Dumnezeu după El, și nu așa cum vedem noi. Dacă o persoană nu devine mai întâi demnă de revelație, atunci nu o poate vedea, iar dacă nu atinge puritatea, conceptele sale nu pot deveni iluminate, astfel încât să poată vedea cele ascunse. Și până când nu va fi eliberat de tot ceea ce este vizibil, văzut în creatura vizibilă, el nu va fi eliberat de conceptele de vizibil și nu va deveni curat de gândurile întunecate. Și acolo unde este întuneric și confuzie de gânduri, există pasiuni. Dacă o persoană nu se eliberează, așa cum am spus, de acest lucru și de motivele pentru aceasta, atunci mintea nu va vedea în cele mai interioare.

Rev. Isaac Sirin, Sl. 39.

eu.

Concepte umane pământești, pe care trebuie să se afle în mod necesar sigiliul păcatului originar,

*) Dând loc diferitelor curente de gândire creștină, redactorii publică un articol al ieromonahului Ioan Șahhovsky, deși nu sunt de acord cu tendința sa principală, ascetic ostil filozofiei, științei și culturii. Ediție.

în esență nu simplu. Sunt complexe. Și în această complexitate necesară a tuturor conceptelor despre om introduse în lume se dezvăluie toată imperfecțiunea vechii filozofii ca știință. Baza științificității: cunoașterea legilor exacte ale lumii și participarea la această acuratețe - este absentă în acel spațiu construit mental care tinde să fie numit „filozofie științifică”.

Există o singură înțelepciune cu adevărat științifică în lume: revelația planului de mântuire veșnică a omenirii, legile supreme ale Duhului, care stau la baza tuturor legilor naturii vizibile și invizibile: ezoterismul epistemologic al revelației biblice. Numai acolo este descoperită adevărata știință a spiritului și a cărnii, se aude bătaia gândirii pure, se văd legile imuabile prin care există omul și lumea, într-o înțelegere fenomenal de clară a cauzelor ultime ale lumii și ale omului.

Epistemologia filozofiei creștine, acceptată în filosofia externă, este adesea situată în spațiul relativității pure, în sfera cosmosului netransformat de către Spirit. Despărțit de originile sale, dar deja atins de speranțe creștine, gândul unei persoane încearcă să-și restabilească unitatea cu Adevărul lui Dumnezeu - în exteriorul („programat”), și nu în biserica organică a minții.

2.

Lumea vechilor concepte filozofice este o lume bolnavă. Boala lui se dezvăluie în incolora teologică a gândirii și în sistemul complicațiilor sale fără sens.

Dar complexitatea conceptelor este o consecință a bolii și nu cauza acesteia și, prin urmare, desigur, oricine dorește să plece de la cunoașterea „spirituală” a unei persoane poate rămâne, trăi și respira.

să trăiască în această complexitate deosebită de concepte fără a se infecta cu boala spirituală care le-a provocat.

Chiar și uneori această complexitate este mai capabilă să dezvăluie gândul Duhului decât simplitatea exprimată. Aceasta este o chestiune de practică de viață. Când este necesar să predici în China, limba chineză este de o valoare deosebită, neavând nicio legătură spirituală cu predicarea. Iată rezolvarea întregii laturi formale a participării semnelor filozofice ale vechii culturi la construirea unei noi vieți. În cooperarea vieții cu oameni care sunt complicați, împovărați și

chiar bolnavi de înălțimea lor imaginară de cunoaștere a Realităților, o persoană nu poate vorbi acestor oameni (și adesea șiea însuși) despre simplitate pur și simplu. Desfășurarea sufletului, „născându-l în simplitate” este un dar special al stării interioare în har. Și, prin urmare, critica simplificată a acelei „filozofii creștine” care se formează în atmosfera vechii filozofii a acestei lumi va fi complet nerezonabilă și toate atacurile externe vor fi neadevărate chiar și asupra celei mai veche filozofii Thalesov-Bergson, care adesea cu onoare. mănâncă firimituri care cad de la masa adevărurilor revelaţiei .

3.

Dar, desigur, starea gândirii umane fără grație din lume, atât mercantilă, cât și filosofică (indiferent de emoțiile cu care acest gând ar fi însoțit), este o stare de desfrânare. Rătăciri. „Pofta ochilor, pofta cărnii și mândria vieții” este o definiție adecvată a gândirii umane insipide și lene, care spumează în lume.

Fiecare gând uman, ca fiecare

omul din lume este o curvă, ceva care rătăcește în afara lui Dumnezeu. Un bărbat chiar s-a pierdut în paradisul harului: „Adam, unde ești?”... „God am dispărut”, răspunde bărbatul. Iată starea vechii culturi umane în toate manifestările ei. Dar fiecare gând uman, ca orice persoană, poate să ia parte la Evanghelie, să devină o curvă a Evangheliei. Aceasta este mântuirea lumii. Căci doar scânteia Evangheliei, cioplită dintr-o persoană, este dată pentru a aprinde lumea.

4.

Gândul, ca orice altceva în lume, este supus învierii, ridicării în Împărăția lui Dumnezeu. În ordinea existenței pământești, învierea înseamnă moartea în Hristos pentru viață nouă.

Împărăția lui Dumnezeu trebuie să se nască în gândire, așa cum se naște în interiorul unei persoane. Gândul nu trebuie să se schimbe în creștinism, ci să se îmbrace cu Hristos. Ceea ce este cu adevărat botezat în Hristos S-a îmbrăcat cu El. Gândul trebuie să meargă într-o nouă ordine, să respire aer nou. Ca și cuvântul, cunoașterea ar trebui să fie „cu sare” - cu prezența invizibilă, dar iluminatoare a Harului. Dar cuvântul „cu sare” este, desigur, teleologic, un cuvânt „non-local”.

5.

Gândirea creștină nu este legată de nicio formă. Sfințitul mucenic Petru al Damaschinului fundamentează astfel biserica tuturor formelor de gândire umană: „... dacă toată lumea ar scrie simplu, atunci niciunul dintre înalți (învățați) nu ar beneficia și ar lua în considerare ceea ce a fost scris în simplitatea cuvântului. ca nimic;

dar nici printre simpli nimeni nu ar beneficia dacă toată lumea ar fi scris mare

ko, pentru că nu ar înțelege puterea celor spuse. Cine a gustat cu adevărat din viziunea Scripturii știe că puterea celei mai simple ziceri a Scripturii, și cea mai înțeleaptă, este una și aceeași și este îndreptată spre salvarea unei persoane (italicele noastre I. L), și a celor care nu sunt. o parte din această viziune sunt adesea ispitite, neștiind-o, că învățătura înțelepciunii pământești ajută foarte mult dacă este făcută un car pentru înțelepciunea de Sus. (Cuvântul 23).

La periferia vieții universale netransformate, complexitatea este firească și chiar și imposibilitatea de rezolvare a complexității conceptelor este de netăgăduit. În esență, de exemplu, conceptul însuși conceptul de „antinomie” este non-antinomic, și toate conceptele filozofice finale. - la unul singur - ele sunt descompuse în spectre de mișcări spirituale subtile nesatisfăcute ale gândirii, însetate după o străduință mereu nouă pentru adevăr... Acesta este un cerc vicios al cunoștințelor vechi.

6.

Vechiul „gnoseologism” filosofic și științific, înfățișat din lateral, va prezenta, parcă, o astfel de vedere: curge un pârâu; o persoană știe unde începe (primăvara) și unde se termină (râul). Se poate măsura lungimea unui pârâu, se poate face o hartă descriptivă precisă a curbelor sale și se poate oferi o caracterizare topografică exhaustivă a acestuia. Dar cunoașterea fluxului este epuizată de această cunoaștere? La urma urmei, aceasta nu va fi cunoașterea unui flux, ci a unui segment vizibil, deschis al acestuia (și aceasta este o cunoaștere imperfectă). Să fie segmentul întreg, dar nu va înceta niciodată să fie un „segment”, chiar și atunci când „pentru comoditate științifică” va fi considerat un „flux”. Un curent este un curent. Unde începe - nimeni nu știe, unde se termină - nimeni nu știe. Se cunosc doar detalii:

gustul apei în această secțiune, transparența acesteia etc. Gândirea umană ajunge la o anumită latitudine apoasă, unde se termină vederea unui pârâu. Dar într-adevăr apa este vie (gândul uman)! Curge nu mai departe ca un pârâu, ci ca o altă întindere de apă, poate mai perfectă. O altă filozofie coboară aici, se dezvăluie în experiența vieții și a morții, iar însăși realitatea existenței sale este ceva anihilant pentru vechea filozofie convenabil condiționată, îmbrăcată serios în armura invalidă a experimentului, rigiditatea logică și în nimic inspirație afirmată. . Pe o lume vastă acoperită cu vegetație minunată, mintea umană, căzută de la înălțimea înălțimii sale asemănătoare soarelui, s-a curățat, a creat un mic loc de joacă în care se joacă un joc cultural. Pentru ca nimic să sară de pe platformă, este înconjurat de o plasă de axiome și reguli obligatorii. Iar cine pleacă – în

Dumnezeu întrupat – de pe această platformă în deșertul armonic al pădurii creației Cuvântului – părăsește jocul filosofic... „Nu ne jucăm cu el”, spun filozofii Sf. Apostol Pavel.

g*i /.

Filosofii: unitatea exterioară a jocului, discordia internă a spiritului și a cunoașterii. Sfinții Părinți: împărțirea exterioară a timpului, spațiului, caracterului, culturii; unitate interioară a spiritului și a cunoașterii.

Nu există unitate de credință în cultura filozofică, prin urmare nu există unitate de cunoaștere. Și filozofilor nu le mai rămâne nimic de făcut decât să se bucure de asta. Bucuria, parcă, este secundară: lipsa unității, spun ei, ar trebui să ajute la arderea neobosită a gândirii omenirii în

căutare vrednică a unității”... Evaluarea acesteia în versetul al șaptelea, capitolul al treilea, 2 Timotei, despre „învățând mereu și niciodată în stare să ajungă la cunoașterea adevărului”.

„Dumnezeu îi judecă pe cei din afară....” Dar ceea ce gândirea creștină nu poate fi indiferentă este eclipsa și remodelarea valorilor sale de bază ale gândirii dogmatice. O întrebare extrem de dificilă se ridică aici înaintea lucrării creștine de evanghelizare în lume. Această întrebare este biserica gândirii, dar nu o biserică „apologetică” externă, ci una esențială, integrală.

8.

Ce concluzie practică, pământească (și evanghelistică, cerească) ar trebui să rezulte din respingerea declarată a alimentelor și băuturii din vechea gândire umană?

Același pe care evangheliștii universului îl indică: calea acceptării sincere a poruncilor clare - sentimente de „antipatie față de lume” („pace” – în epistemologia evanghelică), „respingere a lumii”, „păstrarea de sine”. neîntinat de (epistemologia) lumii”. Este imposibil să unești sufletul cu ceea ce este contrar lui Hristos. Porunca opoziției holistice față de patimile lumii a fost dată de Creator nu pustnicilor, nu călugărilor, ci tuturor adepților Cuvântului întrupat, iar transformarea unui bătrân este de neconceput fără respectarea acestui om care despărți „la despărțirea sufletului și a duhului, compozițiile și creierul, gândurile și intențiile inimii” (Evr. 4, 12) porunci.

9.

Unii ar putea spune: Este necesar să transformăm lumea... platonic, aristotelic, can

lumile tian... Nu era vorba doar despre asta, nu: „limba chineză pentru chinezi”? Totul trebuie să ducă la Hristos!.. Dar aceste obiecții vor fi tocmai din acea zonă filosofică și istorică, care trebuie lăsată. „Să prefaci lumea”.... Domnul nu poruncește acest lucru, acesta este deja un act al slavei lui Dumnezeu. Domnul poruncește unei persoane să se transforme numai pe sine, și chiar și atunci nu prin propria sa putere, ci prin dobândirea Duhului, prin efortul naturii vechi care se lepădă de sine. Dragostea adevărată pentru om și lume se dezvăluie doar observând acest lucru. Lumea se va transforma prin isprava omului lăuntric și, prin urmare, și prin crucea gândurilor sale.

10.

Cât de exagerat este în mintea unora pericolul cognitiv de a fi „în afara fluxului vieții”. Cât de disprețuiesc creștinii Numele lui Hristos! „Filosofia creștină” se comportă în raport cu „filozofia ca știință” la fel ca această „filozofie ca păianjen” se comportă în raport cu „știința”. Filosofia vrea să devină „știință”, „filozofia creștină” vrea să devină „filozofie”. Are loc un proces opus celui care ar fi trebuit să aibă loc în lumea culturii credincioase lui Dumnezeu: adevărata știință ar fi trebuit să se străduiască pentru filozofie, filosofia pentru Hristos. Atunci, într-adevăr, s-ar teme să seducă cultura filozofilor. Dar acum... cu începutul ateismului subconștient care predomină în filosofie (căutarea Ușii care este deschisă), teama de a predica „prostia” pentru a rupe linia gândirii umane în general greșite este un simptom grav și dureros.

11.

Cum poate fi exprimată și manifestată gândirea creștină? Pe lângă cuvânt – în scrieri și fapte. Dar în scrieri care nu confirmă sistemul de gândire umană dogmatică, plină de har, ci îl desființează. Marii Părinți și Doctori ai Bisericii au cunoscut filozofia, așa cum cunoaștem noi marxismul. Dar ei nu erau filozofi, la fel cum noi nu suntem marxişti. Studiu, cunoaștere - pentru respingerea personală și bisericească-culturală. Să înțelegem, desigur, nu respingerea copilărească a complexității, ci respingerea masculină a lipsei de grație. Într-o oarecare măsură, filosofia Numelui lui Hristos trebuie să fie întotdeauna o nebunie pentru cei care pier (și, după spusele apostolului, un miros dătător de viață pentru unii filozofi și mortal pentru alții), iar dacă încetează să mai fie astfel, atunci ea nu mântuiește pe cei ce pier, ci se distruge pe sine. Dacă ceva poate salva pe cei care pier, atunci este doar har - prin isprava cuvântului. Nicio „mers între oameni” a filozofilor și a oamenilor de știință nu poate salva și transforma gândirea umană.

Numai acea scriptură poate fi numită filozofie creștină, al cărei autor simte acut „această lume”, trecătoare și o biruiește în post. Filosofia, asemenea picturii icoanelor, cere post, post din lume, post

din lume, post de forme și cuvinte, impasibilitatea posibilă pentru creator, adică libertatea de lume, de epistemologia ei ingrată lipită, de pofta ei de gând și cuvânt.

12.

Filosofia creștină este slujitorul teologiei, în sensul cel mai pur și mai direct al acestei expresii luminoase. Cât de puternic este șoldul

Noțiunea de „filozofie ca știință” poate fi verificată, fie și numai prin faptul că filosofii creștini din vechea cultură filosofică nu au încetat încă să se rușineze de teologia lui Hristos în fața umbrei demult moarte a ateismului lui Feuerbach. Aceasta este foarte caracteristică atitudinii generale a filozofiei științifice moderne: să-ți fie mai frică de Feuerbach mort decât de Dumnezeul Viu!

Filosofia creștină este hristologie, cuvântul uns cu untdelemnul Duhului, care strigă în inimă: „Ava, Părinte!” Filosofia creștină este fiica „Minții lui Hristos” (I Cor. 2:16) în om, o fiică credincioasă, neîntinată. Este graiul viu al Bisericii, Tradiția păzită de Dumnezeu a vieții spiritului. Ea trăiește nu prin biserica lumii, ci prin biserica sufletului cercetător, fiind născută printr-un om care este mereu slab. Este Evanghelia carismatică veșnică, care nu poate înceta în Biserică până când cunoașterea nu este abolită (I Cor. 13:8). Apostolul cheamă prin credință să fie zelos pentru profeție. Până în vremea noastră, chiar și într-o societate creștină, „profetul” este înțeles într-un mod romantic-păgân, iar gândul la el este asociat cu un fel de aureolă și exaltare. În esență, oricine îl mărturisește pe Isus Hristos ca Dumnezeu care a venit în trup este un profet și un adevărat profet, căci prin credință se poate mărturisi pe Isus Hristos ca Dumnezeu numai în Duhul Sfânt, după cuvântul Apostolului. „Mărturia lui Isus este spiritul profeției”, spune Apocalipsa (19:10).

Duhul Sfânt este același acum cum a fost întotdeauna - Cel Atotperformant. Fiecare creștin care este gelos cu râvna vie pentru Harul său al Botezului este un carismatic într-un grad sau altul și numai prietenia creștinilor cu lumea, care este vrăjmășie împotriva lui Dumnezeu, îi privează de înflorirea credinței și de apariția ei. fructe promise.

13.

Acum, ca întotdeauna, este timpul pentru creativitate. Creativitate, ne referim la om, ci la Har, în a cărei dobândire se află toată creativitatea umană. Prin chipul frumos al acestei lumi, din ce în ce mai mult, se ascunde craniul unei opoziții umane confuze și nebune față de Dumnezeu. Când lumea este expusă, este expusă - toată, și este evident că nu o putem respinge și apoi să o folosești în mod conștient,

valorile poftei sale subtile. O astfel de stare nu este o cruce. Acesta nu este purtarea crucii, ci, în cel mai înalt caz, mersul pe lângă cruci - ale Domnului și ale sale. Crucea Domnului a coborât foc din cer pentru ca pământul să ia foc. Cuvântul Domnului a sărat lumea, dar lumea se va împrospăta. Domnul și-a binecuvântat Cuvântul și Viața Sa în oameni; Ea trebuie să se înmulțească în lume – prin ucenici – ca pâinea și să pătrundă până la împărțirea sufletului și a spiritului, a articulațiilor și a creierului.

14.

În vechea filozofie nu există nicio problemă a puterii cuvântului. Aceasta este o problemă foarte importantă a epistemologiei bisericești.

Pe scurt, poate fi exprimat astfel: un sceptic-general mândru și necredincios trece, în treacăt, din curiozitate, pragul chiliei bătrânului Serafim de Sarov. Ce cuvinte se rostesc în celulă - Picto nu știe, dar - după o perioadă foarte scurtă de timp, toată lumea îl vede pe general care iese din celulă, plângând în lacrimi și pocăit... Ceea ce s-a spus este o întrebare mai puțin importantă decât Cum? Cum l-a tăiat cuvântul bătrânului pe general?...

Această diviziune, această forță, este ceea ce nu este în vechea filozofie, „ca știință”.

Misterul darului .... Conceptul de dar este foarte comun în lume, dar, în conformitate cu întreaga filozofie a lumii vechi, se aplică numai esenței muritoare exterioare a unei persoane: darul de cuvântul este frumusețea cuvântului, priceperea vorbirii... (conform „acestei” evaluări, Moise nu avea cuvinte de dar, el căuta pe google). Acesta nu este conceptul harismatic al darului, acest concept nu mai este din lume, ci de la Tatăl (după el, Moise a fost, desigur, cel mai mare posesor al darului verbal).

Darul este puterea Harului în economia mântuirii. Dar este putere. Imaginea acestei puteri este prezentată în Apocalipsa: o sabie iese din gură.

Cunoașterea Adevărului este coborarea darului lui Dumnezeu în lume.

„... Învăța ca unul cu autoritate, și nu ca cărturari...” îl poartă pe Pascal pe o bucată de hârtie lângă inimă.

Fiecare filosof, scriitor care nu are Harul lui Hristos – darul Duhului de Taină – învață, scrie tocmai ca „scrib” și nu ca „unul cu autoritate”. Viața nu se reînnoiește nici din cerul înstelat, nici din legea morală în om, dacă acest rai și această lege sunt indicate de degetul neputincios al lui Kant.

16.

O mare de apă poate forma un lac și o mie de iazuri, dar nu va crea niciodată nici cea mai mică scânteie. Cuvântul acestei lumi este la fel de asemănător cu apa ca și cuvântul Harului cu focul. Nici una, nici alta nu depind, desigur, nici de învățătură, nici de ignoranță, nici de bătrânețe, nici de tinerețe. Focul - Duhul respiră unde vrea.... și necunoașterea legii

noua venire a Duhului însoţeşte fiecare naştere din El. Tot ceea ce creează cetatea veșnică a lui Dumnezeu, creează prin Duhul și puterea, toate acestea sunt de foc și fără formă, - nu sunt conținute într-o formulă sau formă definită, convenită. „Unde este Duhul Domnului, acolo este Libertatea”.

Duhul Creator, sângele Bisericii curge prin trupul Ei și înviază morții, dă de băut celor vii, trecând pe lângă cei împietriți și tăiați. Sufletul care nu a primit Duhul nici nu are puterea de a trăi, nu doar de a-și răspândi viața, de a împărți ceea ce nu este.

17.

Scolasticismul și gnosticismul, cele două pericole ale lucrării teologice actuale a Bisericii, trebuie depășite în Teologia Ortodoxă a lui Hristos, întrucât căile Cuvântului lui Dumnezeu în lume, întrucât iudaismul și păgânismul sunt de netrecut. Ambele iau din viață. Una este tentația raționalismului, cealaltă este nebunia lui.

Teologia, profeția vie a Bisericii, trebuie să fie atât de strâns legată de plinătatea vieții, încât s-a dovedit că cuvântul secret al Sf. Aceasta este adevărata teologie a Bisericii. Dacă o pagină teologică poate înspăimânta și alunga un spirit necurat, acesta este un semn al acțiunii Teologiei Ortodoxe autentice, nu „confuzia de gânduri” care conduce, ci vindecă SUFLET.

Dogma bisericească este o expresie a re-creării creației lui Dumnezeu și marchează cea mai mare – nu un fapt teologic scolastic și nu gnostic, care stă la izvorul întregii culturi creștine. Dogma Bisericii este sufletul sufletului,

floarea vieții, ochiul întregului sistem de înțelegere a vieții creștine ortodoxe. Dezvăluirea Dogmei printr-un manual școlar, precum și printr-un tratat filozofico-gnostic, este o abatere de la teologia patristică ecleziastică autentică, care a depășit această dublă ispită.

Două aripi false, care trăiesc pe corpul bisericii, sunt un fel de simetrie a ispitelor minții care se echilibrează reciproc. Privind în mijlocul acestor două primejdii, spiritul adevăratei experiențe teologice a Bisericii este acum întărit în înălțime de adevăratele sale aripi: martiriul și libertatea vitală față de lume, libertatea

interioară și exterioară după interpretarea patristică a cuvintelor apostolice. despre răstignirea lumii și a lumii.

Unde este centrul cunoștințelor noastre? Nemulțumiți de procesele cognitive superioare ale experienței culturale-extra-bisericești, vedem adevărul cunoașterii ecleziastico-dogmatice și cunoaștem exprimarea acesteia într-o revelație imnologică creativă sau „imnologică”.

Această cunoaștere nu este creativitate umană, ci se realizează prin creativitatea umană de a te apropia de Dumnezeu cu dragoste - cu toată inima, cu tot sufletul, cu toată mintea, cu toată puterea.

Revelația imnologică este Cuvântul – cântecul care se revarsă în mod liber din esența iubirii umane pentru Creator.

Duhul Sfânt strigă în inimă „Lvva Tată!” iar din pântecele acestui scurt cuvânt „Abba” curg râuri de gândire vie. Acest cântec nu este întotdeauna cântat sau compus în metru sau necesită melodiile cântecelor pământești.

Nu, cunoașterea imnului este Evanghelia slavei lui Dumnezeu. Fiind născută printr-un om care este mereu slab, cunoașterea imnului are toată gloria ca Fiica Psalmului a țarului.

(Ps. 44) – „înăuntru”. Este inima tuturor cunoștințelor adevărate de pe pământ și din ceruri. Fără bătaia lui, nu există viață.

19.

Slavya - știm. Unind totul sub porunca Tatălui Genezei, redăm lui Dumnezeu lui Dumnezeu, în timp ce luăm cutare sau cutare formă lingvistică umană pentru cunoașterea noastră imnică, redăm Cezarului Cezarului, observând și în cunoștință Legea veșnică a Cuvântului.

Toată creația îl slăvește pe Dumnezeu cu cunoștințele ei, cu limbajul ei. Limbajul, conștiința și respirația creaturii sunt imnice. Căderea cunoașterii creației este limbajul chinului și al gemetei (în așteptarea eliberării, Rom. 8:21).

Adevărata Împărăție a lui Dumnezeu, venind în forța sa, este deja revelată în toată natura prin conștiința imnică a creației – cântecul eliberării viitorului. În centrul acestei conștiințe trebuie să fie omul regal.

Ieromonah Ioan (Șahovskoi).

SFÂNTUL CIPRIAN CARF DIN AGENSKY și

UNITATEA BISERICII UNIVERSULUI

Marele Război și răsturnările provocate de el au trezit cu o vigoare reînnoită în lumea creștină o sete nemuritoare de unitate. Ortodoxia, în persoana bisericilor sale autocefale, a luat parte la aceste noi încercări ale creștinilor de a restabili comuniunea fraternă unii cu alții. Participarea reprezentanților săi la mișcările și organizațiile care se străduiesc să unească confesiunile moderne disparate în sânul Bisericii Unice Ecumenice pune în fața conștiinței ortodoxe cea mai importantă sarcină de a determina cu exactitate atât esența unității Bisericii universale, cât și limitele sale vizibile. .

Rezolvarea sa cu succes va necesita, fără îndoială, o muncă lungă și obositoare; dar această întrebare a fost pusă de viața însăși, iar nevoia urgentă a unei discuții rapide a ei este dictată în egală măsură atât de prezența schismelor în interiorul Ortodoxiei înseși, cât și de dezvoltarea continuă a relației Bisericii Răsăritene cu lumea neortodoxă.

Ortodoxia are cel mai bogat material pentru un răspuns exhaustiv la aceasta

întrebare. Este cuprinsă în Noul Testament, în scrierile Doctorilor Bisericii, în rezoluțiile Conciliului și, în sfârșit, în regulile actuale ale bisericilor autocefale moderne. Dar acest material în forma sa actuală nu poate fi folosit pentru nevoile timpului nostru, întrucât nu a fost sistematizat și nu a fost verificat de-a lungul secolelor de conștiința conciliară a Bisericii.

Scripturile Sfinților Părinți, Canoanele Sinodelor reprezintă diverse încercări de a găsi un răspuns la întrebarea unității Bisericii. Ele sunt adesea nu numai inconsecvente, dar uneori chiar se contrazic. În ele, alături de reglementările de bază obligatorii pentru toți, puteți găsi elemente de semnificație temporară și locală. Bisericile Ortodoxe au abandonat de mult o serie de prescripții conciliare, multe dintre prevederile propuse de Sf. Și Părinții au ieșit din uz, dar acest lucru s-a întâmplat fără o discuție adecvată, fără sancțiunile hotărârii conciliare a întregii biserici. Această situație a fost rezultatul încetării aproape complete a vieții conciliare a creștinismului răsăritean în ultimele zece secole. Înrobită și împrăștiată, ea nu a putut continua lucrarea conciliară privind studiul și înțelegerea ulterioară a sacramentului vieții bisericești. Prin urmare, nu are răspunsuri gata făcute la o serie de întrebări ale timpului nostru și nu rezolvă acele noi nedumeriri și probleme care caracterizează relația bisericilor în secolul al XX-lea.

Biserica din epoca Sinoadelor Ecumenice a discutat și a rezolvat problemele timpului său în multe privințe fundamental diferite de sarcinile cu care se confruntă Ortodoxia modernă. Dogmatic feroce

lupta dintre diferitele etnii, care a început să distrugă viața bisericească din secolul al IV-lea, a fost înlocuită acum de dorința de a uni într-un singur corp diferitele confesiuni creștine în masa care a apărut ca urmare a Reformei din secolul al XVI-lea. .

Prin urmare, în relațiile sale cu eterodocșii, Biserica Ortodoxă nu se poate limita acum la simpla aplicare a acelor formule și reglementări care au fost elaborate într-o altă epocă pentru nevoile profund diferite ale vieții bisericești. În același timp, Ortodoxia, fiind profund organică în esența ei, nu își poate construi relațiile cu ceilalți creștini decât pe baza fermă de a fi fidelă experienței sale trecute. Aceasta înseamnă că teologia noastră trebuie să înceapă discuția despre chestiunea unității Bisericii dintr-un studiu iubitor al întregului material care există deja asupra acestei chestiuni. Numai prin scoaterea din ea a tot ceea ce are o semnificație durabilă, care poartă pecetea Duhului Sfânt și lăsând deoparte tot ceea ce este temporar și condiționat, va putea conta pe soluția corectă a acestei sarcini cele mai complexe. Disputele în jurul chestiunii unității Bisericii au apărut încă de la începutul istoriei sale. Cărțile canonice ale Noului Testament, scrierile Părinților Bisericii din secolele II și II conțin deja material bogat pe această temă, dar abia la mijlocul secolului al III-lea Biserica, reprezentată de Sf. Ciprian al Cartaginei, pentru prima dată și-a pus în vedere această problemă în tot sensul și profunzimea ei. Prin urmare, fiecare studiu al problemei unității Bisericii este inevitabil legat de studiul lucrărilor acestui mare Părinte al Bisericii Nord-Africane. În plus, lucrările sale reprezintă o legătură de tranziție între

datorită atitudinii creștine timpurii față de unitatea sa și a tuturor încercărilor ulterioare de a o înțelege și defini.

Sfântul Ciprian a făcut o profundă revoluție în acest domeniu cel mai important al vieții bisericești. Multe concepte moderne despre unitatea Bisericii sunt doar o dezvoltare a gândurilor sale preferate. Prevederile sale au stat la baza doctrinei romano-catolice a papalității, pe care s-au construit în mare măsură anglicanismul și parțial ortodoxia. Chiar și în recentele noastre despărțiri externe, părțile opuse recurg constant la argumente preluate din lucrările sale. Dar, în același timp, învățătura lui despre Biserică nu poate fi considerată expresia ultimă a adevărului, întrucât nu a fost niciodată acceptată ca întreg, de către întreaga Biserică. Acesta din urmă arată că în teoriile lui St. Cyprian conține diverse elemente, dintre care unele au o semnificație permanentă, altele doar cu caracter temporar. Studiul lor, și mai ales distincția corectă între ele, devine astfel o sarcină de o importanță capitală.

Acest articol este o încercare de a studia semnificația învățăturilor Sf. Ciprian despre unitatea Bisericii pentru încercările moderne de a înțelege în continuare această problemă cea mai dificilă a vieții bisericești.

Sfântul Ciprian ocupă un loc excepțional în istoria Bisericii timpurii, poate chiar a întregii Biserici universale. Din ziua în care acest strălucit și bogat retor al Cartaginei a apărut printre bisericile anunțate ale orașului natal, (*) până în timpul nostru în jurul său personal.

*) Sfântul Ciprian a fost botezat în 246, ales episcop în 248, executat în 258.

realitatea, în jurul ideilor și afirmațiilor sale este o luptă neîncetată. Sfântul Ciprian a știut să cucerească inimile oamenilor, iar această putere încă aparține operelor sale, atât de strălucitoare ca formă și irezistibile prin tăria dovezilor lor logice. Dar St. Ciprian era, de asemenea, capabil să stârnească vrăjmășie profundă și o rezistență acerbă și poate puțini Doctori ai Bisericii aveau atât de mulți și atât de variați dușmani ca Sf. Ciprian timp de zece ani de serviciu episcopal. Întreaga lui viață este țesută din contradicții: gândul lui ascuțit și șlefuit se mișcă mereu la granițele paradoxului; încercările sale eroice de a consolida unitatea și disciplina Bisericii l-au condus la ciocniri noi și mai puternice; această admiratoare a Apostolului Petru și prietenă credincioasă a Bisericii Romane intră într-o luptă tensionată cu episcopul ei, terminând într-o ruptură deschisă între ei; in sfarsit, Sf. Ciprian, predicatorul ideii de universalitate a Bisericii, devine după moarte inspiratorul uneia dintre cele mai fanatice și intolerante secte, cunoscută sub numele de Docetism.

Despre St. Există probabil mai multe cărți scrise despre Ciprian decât despre orice alt scriitor ecleziastic al Bisericii primare. Și totuși personalitatea lui și chiar gândurile sale principale sunt încă subiect de controversă și nedumerire și încă își așteaptă adevăratul istoric. În acest scurt articol, desigur, este imposibil să descriem nici viața lui tulbure, nici întreaga sa învățătură despre Biserică. Numai ideile sale de bază despre unitatea sa vor fi subiectul studiului nostru.

Pentru a înțelege esența acelei revoluții în domeniul doctrinei unității Bisericii,

kvn, care a fost făcută prin scrierile și acțiunile Sf. Ciprian, este necesar să ne oprim cel puțin pe scurt asupra modului în care s-a realizat unitatea Bisericii până la mijlocul secolului al III-lea. Biserica Universală Catolică din acea vreme era o colecție de comunități creștine separate, împrăștiate pe vasta întindere a Imperiului Roman și uneori chiar în afara acestuia. Toate aceste comunități erau în strânsă legătură organică între ele, dar nu posedau nicio organizație externă care să le protejeze sau să le stabilească unitatea. Biserica din acea vreme era ca un organism, legătura dintre

părțile individuale ale căruia depinde de puterea creatoare a vieții. Ea singură îi spiritualizează pe toți membrii săi și îi aduce într-o cooperare armonioasă între ei.

O astfel de forță pentru Biserica primară a fost credința creștinilor în acțiunea protectoare și instructivă a Sf. Duhul, care i-a făcut noi oameni renascuți, capabili să fie frați unii cu alții și membri ai unicului trup al lui Hristos. Acest dar al iubirii frăţeşti şi al fraternităţii, necunoscut lumii păgâne, a fost însă nu numai un dar al harului, ci şi o poruncă a Mântuitorului adresată tuturor ucenicilor Săi. Unitatea Bisericii a fost realizată de Sf. Spirit, dar a presupus și o dorință reală a creștinilor de a face orice sacrificiu de dragul realizării lui și de a nu se teme de lupta împotriva tuturor forțelor care i se opun. Fiecare încălcare a unității, fiecare ceartă și dezbinare a fost o respingere a poruncii iubirii frățești. Erau privite ca explozii de ură, invidie și autoafirmare, adică acele pasiuni care făceau imposibil ca membrii Bisericii să comunice cu Sf. Spirit și i-a lipsit de participarea lor la el

daruri binecuvântate. Așa se explică acel zel absolut excepțional al primilor creștini pentru păstrarea unității lor, care străbate ca un fir roșu prin scrierile primelor trei secole și dispare în secolele următoare. Numai unitatea realizată a putut să le dea o dovadă cu adevărat incontestabilă a comuniunii lor cu Sf. Duhul și locuirea în cadrul Bisericii unice adevărate și sfinte.

Respectarea acestei unități a inclus, în egală măsură, atât preocuparea pentru pace în cadrul comunității cuiva, cât și zelul pentru păstrarea comuniunii acesteia cu alte biserici locale. În ce măsură acest sentiment de responsabilitate comună pentru unitatea întregii biserici a fost puternic dezvoltat la acea vreme, suntem martori epistolei Sf. Clement al Romei, scrisorile lui Irineu de Lyon, Dionisie al Alexandriei și corespondența Sf. Ciprian al Cartaginei. Toate aceste scrieri arată că membrii bisericii nu au rămas indiferenți față de schismele care au avut loc chiar în comunități situate în părți ale Imperiului îndepărtate de ele. Creștinii și-au folosit toate eforturile pentru a restabili în ei pacea și iubirea frățească.

Realizarea unității Bisericii, aceasta, fără îndoială, cea mai grea sarcină pentru natura umană, căci implică o luptă împotriva mândriei, a egoismului și a dorinței de a stăpâni pe ceilalți, a fost facilitată de prezența a două instituții în rândul creștinilor: comunitatea şi episcopatul.

Ei au dat formă și ritm unității spirituale interioare a creștinilor și astfel au făcut-o exprimabilă și eficientă în exterior pentru întregul corp al Bisericii.

Comunitatea creștină a Bisericii primare a fost acel sanatoriu în care o persoană egoistă bolnavă trecea adesea printr-o înviere gravă, dar pe de altă parte.

oferind un curs de tratament. Comunitatea i-a învățat pe creștini să-și împartă bogăția cu alții, să împărtășească bucuriile și necazurile altora și să-și verifice acțiunile evaluându-și frații în credință. În cele din urmă, conștientizarea că numai acea învățătură, care a fost unanim acceptată de comunitate și poate fi considerată voința voinței lui Dumnezeu, a servit ca un obstacol de netrecut în calea încercărilor pastorilor individuali de a-și ridica opiniile la nivelul judecății infailibile ale întreaga Biserică.

Astfel, comunitatea era o adevărată școală de frățietate pentru membrii săi; a servit, de asemenea, ca temelie solidă pentru unitatea întregii Biserici Universale. Căci creștinii, învățați să trăiască în unitate în cadrul bisericii lor locale, au putut să intre în părtășie cu frații lor în Hristos împrăștiați în toată lumea.

Nu mai puțin decisivă pentru îndeplinirea acestei sarcini a fost ierarhia, care și-a găsit apogeul în episcopat.

Fiecare episcop a fost ales prin decizia unanimă a tuturor membrilor comunității sale și astfel era purtătorul de cuvânt vizibil al unității sale interne. Totodată, hirotonirea sa a fost săvârșită de frații săi, episcopi, reprezentând bisericile învecinate, iar prin acceptarea ridicării mâinilor către capul alesului lor, fiecare comunitate și-a recunoscut legătura și dependența de întreaga biserică universală. .

Învățătura creștină timpurie despre legătura strânsă dintre unitatea creștinilor și comuniunea lor cu Duhul Sfânt a făcut imposibilă definirea formală și logică a granițelor adevăratei Biserici. Ea era acolo unde era dragoste, moralitate

puritate curată, credință adevărată și părtășie frățească cu restul Bisericii (*).

Creștinii știau unde este Biserica, care a fost promisă de Mântuitorul și întemeiată de Apostoli. Dar ei nu aveau un criteriu general acceptat pentru a judeca în ce măsură viața Bisericii, care este darul Sf. Spiritul, a fost păstrat de comunitățile afectate de schisma internă sau ruptura comuniunii fraterne cu bisericile vecine sau alte încălcări ale tradiției sacre.

Un astfel de sistem de păstrare a unității bisericii, în ciuda absenței unei definiții general recunoscute a limitelor sale vizibile, a făcut totuși posibil ca membrii bisericii să lupte cu succes împotriva numeroșilor lor dușmani interni și externi. Totuși, începând din secolul al III-lea, această ordine a început să satisfacă nevoile creștinilor, mai ales în Occident, din ce în ce mai puțin, iar la mijlocul secolului al III-lea a fost momentul nașterii unei noi doctrine a Unității Bisericii. .

Sfântul Ciprian, crescut în atmosfera dreptului roman, obișnuit cu construcțiile logice, pasionat admirator al disciplinei și ordinii, nu a putut să nu simtă toate neajunsurile formale ale unui asemenea sistem. Curând, tulburările din propria sa comunitate și, de asemenea, alegerea simultană la Roma în 251 a doi episcopi, Corneliu și Novațian, l-au forțat să-și formuleze propria definiție a unității Bisericii, pe care a expus-o în celebrul său tratat: De Catholicae Ecclesiae Unitate (Unitatea Bisericilor Catolice).

♦) Ultima condiție și-a găsit expresia cea mai concretă la episcop, căci dacă comunitatea nu avea ca cap o persoană hirotonită de alți episcopi, aceasta însemna că unitatea ei cu restul bisericii s-a rupt și unirea iubirii a fost ruptă. spart.

Biserica Adevărata Unică, conform învățăturii sale, este o continuare directă a teocrației Vechiului Testament. Membrii săi sunt un popor ales, un nou Israel, la fel de puternic distins de restul omenirii precum cele 12 triburi ale evreilor au fost separate de neamuri. Numai membrii Bisericii pot primi darurile Duhului Sfânt și pot câștiga viața veșnică (*). În afara Bisericii nu pot exista sacramente, nici har, nici mântuire. Conform expresiei figurative a lui Sf. Ciprian, Dumnezeu nu a fost tatăl celor cărora Biserica nu le-a fost mamă. Această parte a învățăturii sale nu conținea încă nimic nou, deoarece astfel de gânduri erau larg răspândite printre creștinii din acea epocă. Noul element a fost încercarea lui de a defini cu precizie granițele vizibile ale Bisericii Unice Adevărate. El a învățat că Biserica pământească coincide pe deplin cu frăția universală a acelor comunități creștine care mărturisesc adevărata credință, respectă preceptele morale ale Noului Testament și respectă părtășia între ele. Fiecare membru al oricăreia dintre aceste comunități este membru al Bisericii Unice Universale, iar totalitatea lor formează trupul lui Hristos pe pământ. Dar întrucât conceptul de credință adevărată și moralitate înaltă nu poate fi testat până la capăt de mintea umană, iar Sf. Ciprian a căutat doar un criteriu obiectiv universal de înțeles al Adevăratei Biserici, apoi a adăugat un al treilea semn, decisiv pentru el celor două anterioare, și anume, prezența în Biserică a unei instituții speciale a Episcopiei înființate de Însuși Iisus Hristos. și a primit de la El sarcina de a proteja Unitatea Bisericii. Supunerea necondiționată față de episcopul legitim, membru

*) Er. 54 (25). DeUnit. 6.

Acest episcopat ecumenic este, așadar, pentru fiecare creștin o garanție a șederii sale în Adevărata Biserică, o ruptură cu episcopul implică inevitabil căderea din Biserică.

Această idee principală a Sf. Ciprian a fost exprimat de el în celebra sa formulă că nu există nicio diferență între erezie, păcat sau schismă (Eps 4 (4), 66 (8), 69 (1). Oricare dintre aceste încălcări ale fundamentelor vieții bisericești aruncă o persoană. afară din Biserică şi-l lipseşte de toate darurile binecuvântate.

Astfel, conform învățăturii Sf. Cyprian, un zid vizibil care protejează Adevărata Biserică de toate încercările imaginare de a o imita, care sunt făcute de eretici și schismatici. Supunerea față de păstorul legitim a devenit acea garanție obiectivă de a fi în comuniune cu Duhul Sfânt, pe care biserica pre-cipriană nu și-a putut oferi membrilor săi.

Acordarea acestei noi funcții episcopiei, care, în loc să fie una dintre expresiile unității Bisericii, a devenit principala ei temelie și garanție, a însemnat o schimbare radicală în întreaga structură a Bisericii. La revedere. Comunitatea cipriană și viața în ea era considerată o sursă de har și o cale de mântuire. Întreaga viață a Bisericii, așa cum spune, s-a sprijinit pe această temelie largă. Sfântul Ciprian a răsturnat tot trupul Bisericii cu susul în jos, punând deasupra ei ierarhia. Recunoscând episcopia ca temelie a Bisericii, a făcut din ea o condiție indispensabilă pentru harul sacramentelor și comuniunea cu Duhul Sfânt.

Această reformă grandioasă în viața Bisericii a cerut o premisă dogmatică nu mai puțin îndrăzneață pentru justificarea ei. Sfântul Ciprian a găsit-o în celebra sa învățătură despre Apocalipsă

masa lui Petru, ca unic fondator al Bisericii Universale.

În jurul acestei doctrine există încă o dispută acerbă. Unii oameni de știință consideră că învățătura Sf. Cyprian despre aplicație. Petru una dintre diferitele forme ale abordării romano-catolice a conceptului de Biserică, alții o văd ca o respingere directă a papalității și o apărare a ideii de a guverna Biserica cu ajutorul unei republici episcopale.

În prezent, datorită lucrării teologului german Koch (*), principalele prevederi ale învățăturilor Sf. Cyprian poate fi considerat stabilit și se rezumă la următoarele.

Sfântul Ciprian credea că Hristos, pornind de la întemeierea Bisericii pe pământ, a ales mai întâi un singur om Petru (Mat. XVI, 18-19), pe care l-a făcut primul episcop al Bisericii (Er. 33, I). Iisus Hristos i-a dat lui Petru cheile împărăției și i-a promis numai lui harul Sf. Spirit. Astfel, App. Petru este imaginea unui singur episcopat și el este aceeași piatră pe care se întemeiază întreaga Biserică Adevărata. Oricine nu stă pe ea este în afara Bisericii și în afara mântuirii. Ulterior, la Sf. s-au adăugat și alți apostoli. Petru (**) și apoi fiecare dintre ei a primit exact aceleași daruri și aceeași autoritate care i-au fost acordate mai întâi numai lui. Atunci apostolii au fost înlocuiți de urmașii lor, episcopii, și deși odată cu trecerea timpului numărul lor a crescut neîncetat, fiecare dintre ei nu este decât o

repetare a Apostolului Petru, purtător al aceleiași puteri pe care la început doar un fiu al lui Ionin. primit. Episcopul este deci ales de Însuși Dumnezeu (***), și este doar responsabil

*) H. Koch. Cyprian und der Roemische Primat. 1910. Cathedra Petri 1930.

♦*) De unit (4).

♦*) Eps 38 (I), 43 (I), 48 (4).

înaintea Lui (*), toți ocupă tronul lui Petrov (**), unul și nedespărțit, deși există într-o comunitate creștină kayada.

Sfântul Ciprian era profund convins că învățătura lui este singurul răspuns adevărat la întrebarea despre limitele Bisericii. El era, de asemenea, convins că va servi drept o barieră puternică împotriva tuturor încercărilor ulterioare de divizare și ceartă în interiorul Bisericii. El credea că un episcop numit în mod legitim, care nu a fost condamnat nici pentru erezie, nici pentru păcat, este alesul lui Hristos și adjunctul Său (***). Orice opoziție față de aceasta este așadar o răzvrătire deschisă împotriva voinței lui Dumnezeu. Sfântul Ciprian a mai susținut că în fiecare comunitate nu poate exista decât un singur păstor adevărat, căci tronul lui Petru nu este împărțit în părți. Prin urmare, orice episcop ales pe un scaun deja ocupat de un alt pastor este întotdeauna și în orice împrejurare un pastor fals, o persoană care a căzut din Biserică și își târăște toți adepții spre distrugere.

Sfântul Ciprian a dobândit astfel granițele vizibile ale Bisericii, înțelese de mintea omenească și palpabile de mâinile noastre. El a afirmat categoric că toți cei care se află în afara acestor limite sacre sunt și în afara Bisericii, și de aici și lupta sa încăpățânată împotriva recunoașterii botezurilor schismatice. Era profund convins că oricât de ortodocși ar crede schismaticii, indiferent cum ar urma învățăturile lui Iisus Hristos, din moment ce nu se supun singurului episcop legitim al unui loc dat, ci recunosc alți pastori, ei sunt în afara Bisericii, în afara sacramentelor, în afara mântuirii.

♦) Eps 69(17), 72(3), 73(26).

*♦) Eps 33 (I), 43 (5), 70 (3), 73 (7). ♦**) Eps 66 (5).

Așa a fost învățătura Sf. Cyprian, care a făcut o impresie profundă asupra contemporanilor săi și a influențat toate încercările ulterioare de a formula doctrina unității Bisericii.

Cum ar trebui să-l tratăm acum? În ce măsură este marele episcop de Cartagina un exponent al conștiinței conciliare a întregii Biserici Universale? Răspunsul la această întrebare este din multe motive extrem de dificil, iar cea mai bună dovadă a acestui lucru este faptul ciudat că învățătura Sf. Ciprian nu a fost niciodată acceptat sau respins de Biserică. Pe de o parte, atât în Vest, cât și în Est, ea îl venerează pe Sf. Ciprian, ca cel mai mare profesor al său, elemente individuale ale doctrinei sale au stat la baza învățăturilor romano-catolice, ortodoxe și anglicane de mai târziu despre Biserică și, pe de altă parte, de fiecare dată când membrii Bisericii au încercat să accepte întreaga învățătură a lui Ciprian. , au căzut în sectarism și au pierdut comuniunea cu Biserica Universală. Cel mai bun exemplu al acesteia din urmă este însăși comunitatea cartagineză, care, acceptând fără compromisuri, în persoana majorității sale, învățăturile Sf. Cyprian, și-a pierdut unitatea și în cele din urmă a dispărut pentru totdeauna de pe fața pământului. Mai mult, se poate argumenta că o serie de alte schisme profunde între creștini au fost cauzate de încercările de a aplica pe deplin teoria Sf. Ciprian. Trebuie să admitem, așadar, că în practică, învățătura lui s-a dovedit a fi nu un început protector, ci distrugător în istoria Bisericii.

Aceste fapte conduc fiecare cercetător al învățăturilor Sf. Cyprian la necesitatea unei examinări deosebit de atente a tuturor premiselor sale principale.

Nefondabilitatea unora dintre ele este

zu atrage atenția și au fost de mult respinse de Biserică. Așa că, de exemplu, istoria nu a confirmat gândul său favorit că. Episcopii primesc de la Dumnezeu o carismă specială de unanimitate și zel dezinteresat pentru interesele întregii Biserici. De asemenea, s-a dovedit a fi distrus. o credință profundă că forma de viață bisericească pe care o cunoștea Biserica timpului său era singura ordine posibilă, căci a fost stabilită de Însuși Dumnezeu. Biserica continuă să existe și astăzi, în ciuda faptului că au dispărut de mult comunitățile care se autoguvernau care și-au ales pastorii, au dispărut episcopii independenți și egali între ei, șefii micilor lor biserici. De asemenea, inaplicabilă vieții a fost declarația Sf. Ciprian că un episcop păcătos sau eretic nu poate fi păstor și Duhul Sfânt nu sfințește sacramentul săvârșit de el. Chiar și declarația categorică a Sf. Ciprian, că doi episcopi nu pot ocupa niciodată același scaun, s-a prăbușit sub greutatea acelor schisme episcopale, când Biserica pământească nu putea să condamne necondiționat o parte și să o justifice pe cealaltă (*).

Dar enumerarea tuturor acestor defecte particulare separate în sine este neputincioasă să dezvăluie în întregime adevăratul și falsul că teoria Sf. Ciprian. Pentru a înțelege tocmai acest lucru, trebuie să luăm în considerare învățământul lui în ansamblu, verificând atât concluziile sale practice, cât și acele premise dogmatice care le-au determinat.

Inaplicabilitatea practică a schemei de păstrare a unității Bisericii, care a fost propusă

*) Ca exemple ale unei asemenea imposibilități, se poate indica schisma antiohiană de la sfârșitul secolului al IV-lea în Orient, sau marea schismă a papilor, cauzată de așa-numita captivitate a acestora din Avignon.

Sf. Cyprian, cu greu poate provoca controverse acum.

Este absolut cert că nicio societate nu poate fi condusă de un colegiu care are putere deplină asupra restului membrilor și, în același timp, este formată din persoane care sunt complet egale între ele și nu sunt responsabile între ele sau față de orice alt organism. . Și anume, aceasta a fost ideea lui Ciprian despre episcopat, unde fiecare episcop a moștenit plinătatea puterii date la început de Sf. Petru, și a fost în toate lucrurile ca Sfântul Apostol. Sfântul Ciprian credea că unanimitatea interioară a episcopiei va fi protejată de un dar special pentru har și a scris că nu poate exista nicio neînțelegere între cei asupra cărora se sprijină același Duh Sfânt (Er. 68 (5)).

Dar această încredere, după cum știm, nu a fost justificată în istorie, iar episcopii au putut, de asemenea, să se ceartă, să nu fie de acord, să se invidieze și să subordoneze interesele Bisericii propriilor interese personale, ca și restul membrilor ei. Un alt defect, nu mai puțin de bază, al teoriei lui Ciprian a fost că ea a fost construită în întregime pe presupunerea că Biserica poate întotdeauna să distingă între episcopul legitim, adevăratul succesor al Sf. Petru de la un păstor mincinos. Cu toate acestea, toate încercările lui St. Ciprian să găsească acele semne ale adevăratei alegeri, stabilite de Dumnezeu Însuși, care ar da un răspuns fără îndoială la întrebarea care dintre arhipăstorii rivali este reprezentantul lui Hristos, s-a dovedit a fi zadarnic. De fapt, Biserica nu o are și de fiecare dată când a avut loc o ceartă în alegerea episcopilor, partidele în conflict au crezut sincer că candidatul lor a fost ales în mod legitim, iar adversarul lor contrar deciziei divine. Mai mult

s zz

chestiunea episcopului legitim a fost mai complicată de faptul că acesta, fiind succesorul apostolului. Petru, putea să păcătuiască sau să se îndepărteze de credință. Sfântul Ciprian nu a negat că episcopii își păstrează libertatea morală și, prin urmare, a recunoscut că în cazul căderii sale, comunitatea trebuie să-l răstoarne pe nevrednic pastor și să aleagă unul nou care să-i ia locul (*). Această presupunere a subminat în cele din urmă toate fundamentele structurii complexe a doctrinei cipriene a episcopației, pentru că a deschis posibilitatea unei asemenea lupte acerbe, pe care Biserica pre-cipriană nici nu și-a putut imagina. Istoria Bisericii arată că membrii comunității nu puteau doar să nu fie de acord cu privire la faptul dacă

episcopul lor a păcătuit într-un grad suficient pentru depunerea sa, dar chiar și dispute au apărut adesea cu privire la realitatea sau faptul imaginar al crimei de care era acuzat pastorul (* **). Și întrucât, conform noii învățături, de această problemă depindea mântuirea tuturor membrilor comunității, din moment ce toți cei care susțineau partea păstorului mincinos au fost condamnați la moarte, devine clar în ce flacără de rău augur de fanatism și ură. orice ceartă în cadrul comunității bisericești ar putea crește. Toate aceste neajunsuri ale doctrinei episcopației ca bază a unității Bisericii erau legate de încă o încălcare și, poate, cea mai gravă a bunei funcționări a organismului Bisericii. Învățătura cipriotă a subminat semnificația comunității în viața Bisericii, a lipsit Biserica de acea putere, ceea ce a contribuit mai ales la renașterea spirituală.

♦) Eps. 67 (2, 3, 5).

**) Un exemplu tipic în acest sens îl reprezintă acuzațiile împotriva Bp. Felix, în apostazie în timpul persecuției, ceea ce însă nu a putut fi dovedit prin fapte incontestabile și care a fost motivul despărțirii donatiștilor.

mandatul membrilor săi. Afirmația lui Ciprian că supunerea față de un episcop legitim este cea mai sigură garanție a apartenenței la Biserică a deschis calea către Biserică pentru individualism și triumful egoismului care urmează inevitabil. De acum înainte, un membru al Bisericii putea să lase deoparte cea mai grea luptă împotriva egocentrismului său și să înlocuiască fraternitatea cu supunerea față de un păstor legitim. Datorită acestui fapt, toate forțele distructive ale respingerii și rivalității reciproce au putut din nou să pătrundă fără piedici în organismul bisericesc și, în curând, a devenit victima acelorași pasiuni și a aceleiași vrăjmășii, de care suferă mereu toată omenirea.

Toate aceste defecte în latura practică a teoriei Sf. Ciprian pune o întrebare deosebit de acută cu privire la ce temelii dogmatice și-a construit învățătura și cât de mult corespundea ei cu imaginea Evangheliei a Bisericii.

Sfântul Ciprian, în confirmarea pozițiilor sale, citează o serie de texte, atât din Vechiul Testament, cât și din Noul Testament. El compară biserica cu arca noev, plutind în mijlocul valurilor unui om de răzătoare și patimi, apoi cu o grădină împrejmuită de ziduri înalte (EPS 69 (2), 74 (1)), apoi cu grindină. lui Dumnezeu, opunându-se tuturor atacurilor neamurilor și sectanților (EPS. 69(4)). Îi plăcea și mai mult să recurgă la compararea Bisericii cu armata Miliției Christi (Eps. 10 (1), 61 (3)), unde toți credincioșii sunt împărțiți în legiuni și unde fiecare ostaș al lui Hristos își cunoaște locul și se supune. ordinul ofițerului său – episcopul L-a numit pe Însuși Dumnezeu. Limbajul său atinge un patos autentic atunci când descrie bucuria și gloria luptei și a morții sub steagul lui Hristos și nu cunoaște milă pentru acei mici.

înfundat, care fie au părăsit câmpul de luptă, fie, și mai rău, au nesocotit ordinele superiorului lor, episcopul Bisericii, conducătorul legiunilor creștine.între toți membrii acesteia. Cu toate acestea, toți nu ating nici profunzimea, nici puterea învățăturii Evangheliei despre Biserică.

Ogoare unde crește grâul cu neghină (Mat. 13:24-30). Drojdia, care transformă în mod imperceptibil și misterios mediul lor (Luca 13:2), sămânță care crește nevăzut în măruntaiele pământului (Luca 13:19). Imaginile Evanghelice vorbesc întotdeauna despre misterul Bisericii, despre incomprehensibilitatea sa ultimă pentru mintea umană, pentru că nu numai că știm despre Biserică, dar credem în ea. Evanghelia ne învață, de asemenea, că adevăratele granițe ale Bisericii și ale naturii ei vor fi descoperite numai la sfârșitul istoriei omenirii. Acest mister al Bisericii scapă atenției Sf. Cyprian, iar acum putem presupune că principala lui greșeală constă tocmai în definirea exactă și clară a limitelor sale. Sfântul Ciprian este profund bisericesc când vorbește despre semnificația Bisericii; are dreptate când insistă asupra unității ei ca condiție necesară pentru comuniunea membrilor ei cu Sf. Spirit, dar el definește în mod greșit granițele sale vizibile, construindu-le de-a lungul unei linii disciplinare canonic. Care este motivul acestei limitări a învățăturii Sf. Ciprian, ce i-a făcut imposibil să cunoască Biserica, pe care a iubit-o atât de mult în toată profunzimea și puterea ei? Răspunsul la această întrebare fundamentală este cheia

♦) (Eps. 55(4), 59(4.11), 66(5-9), 74(8-9), 76(5-6).

decizie a personalității și a învățăturilor Sf. Ciprian. Desigur, „se poate da numai cu toate rezervele inevitabile în interpretarea acțiunilor și gândurilor altei persoane. Lucrările Sf. Cu toate acestea, lui Ciprian i se oferă posibilitatea de a presupune că deficiențele învățăturii sale sunt înrădăcinate în particularitatea percepției sale asupra naturii relației din Noul Testament dintre Dumnezeu și umanitatea răscumpărată, chemată să accepte în mod liber responsabilitatea pentru destinele Bisericii. Sfântul Ciprian a fost înclinat să vadă în Dumnezeu nu atât un Tată milostiv, căutând cum să-i mântuiască pe cei pierduți, cât Dumnezeu Zelotul, iubind și binecuvântând pe slujitorii săi credincioși și prigonind pe toți cei care au încălcat măcar o scrisoare din instituțiile Sale bisericești. (Eps. 69(6), 73(10), 74(3)). Acesta este un fel de întunecare a acelei imagini a lui Dumnezeu, care a fost revelată de Mântuitorul, și este punctul de plecare al tuturor neajunsurilor ulterioare ale învățăturii lui Ciprian despre Biserică. De aici urmează convingerea că Dumnezeu acordă mai multă importanță disciplinei și ordinii în Biserică decât predarea inimii omenești către El. De aici declarația Sf. Ciprian că Biserica a primit de la Însuși Iisus Hristos un cod complet de reguli pentru administrarea ei și fiecare cea mai mică încălcare a acestora

atrage după sine mânia și condamnarea lui Dumnezeu. Dorind să dovedească această poziție, St. Cyprian și-a prezentat teoria despre Ap. Petru și-a construit pe ea o învățătură proprie, foarte complexă și, în esență, artificială și nejustificată de viață despre episcopat. În același timp, toate teoriile sale despre Sf. Cyprian susține interpretările sale personale ale Sf. Scripturile, în special Vechiul Testament, uitând că Biserica nu are doar Biblia, ci și istorie. În prezent, este istoria Bisericii, care este o revelație continuă

Sf. Spirit în evenimentele vieții umanității creștine, oferă cea mai completă și exhaustivă infirmare a teoriei logic consistente a Sf. Ciprian.

Pe baza tuturor acestor reflecții, se poate ajunge la următoarea concluzie. Teoria Sf. Ciprian despre Unitatea Bisericii cu greu poate fi considerat un adevărat exponent al învățăturii Bisericii și, prin urmare, aplicarea premiselor sale la încercările moderne de a rezolva această problemă trebuie făcută cu extremă precauție. Există multe motive pentru a presupune că atitudinea pre-cipriană față de unitatea Bisericii este mai în concordanță cu imaginea ei din Noul Testament, iar o revenire treptată la ea este sarcina timpului nostru, care poate facilita în multe feluri unificarea confesiunile moderne disparate în Unia Sfântă Biserică Catolică și Apostolică.

Această concluzie este confirmată și de faptul semnificativ că multe dintre cele mai acute conflicte de astăzi între creștini au apărut pe baza aplicării la viața bisericească a acelor presupoziții ale Sf. Ciprian, care, așa cum tocmai am văzut, nu își găsesc confirmarea în revelația Noului Testament și se dovedesc a fi infirmate de istoria Bisericii. Consecințele negative ale teoriilor lui St. Ciprian a fost revelat mai ales tangibil în Occident, deoarece creșterea exorbitantă a papalității și concentrarea treptată a întregii responsabilități pentru viața Bisericii într-un singur episcopat au fost cauzate acolo de folosirea pe scară largă a concluziilor extreme din învățăturile Sf. Ciprian. Orientul creștin a fost mult mai puțin afectat de un astfel de proces și de inevitabila renaștere a organismului ecleziastic. Deşi Orientul nu a scăpat

aceleași influențe, dar totuși doctrina catolicității Bisericii nu a fost niciodată complet pierdută de el. Multe dintre tradițiile Bisericii primare au fost, fără îndoială, cel mai bine păstrate în Orient, care acum se află într-o poziție mai favorabilă decât Occidentul în ceea ce privește înțelegerea corectă a unității Bisericii.

Eliberarea treptată a vieții bisericești de concluziile extreme ale învățăturilor Sf. Prin urmare, Cyprian poate fi realizat mai ușor în Est. Semnificația acestui proces va răsuna însă imediat în Occident,

iar Ortodoxia poate oferi astfel un ajutor fratern autentic creștinilor occidentali, facilitându-le întoarcerea la forme mai conciliare de realizare a unității Bisericii.

Viața și scrierile Sf. Ciprian reprezintă unul dintre cele mai izbitoare exemple ale inevitabilității deplasării în lucrarea fiecărui conducător de biserică, veșnic și temporal, inspirat divin și uman eronat. Sfântul Ciprian, pe de o parte, dezvăluie în lucrările sale cu o putere excepțională esența unității Bisericii, dar, pe de altă parte, dă adesea explicații imperfecte, și uneori chiar confuze ale naturii ei. Sfântul Ciprian a fost creștin, care l-a biruit pe Bătrânul Adam, care s-a dăruit totul în slujba Bisericii și a ajuns la respectul lui Dumnezeu, dar a fost și un om cu toate trăsăturile timpului său, incapabil să-și elibereze educația juridică și de categoric . Biserica și unitatea ei sunt valori infinit superioare normelor oricărei legi, inclusiv Vechiului Testament, iar din moment ce Sf. Cyprian nu a fost capabil să depășească aspirațiile personalității sale, să gândească și să acționeze pe categorii

corect, în măsura în care construcțiile lui s-au dovedit a fi fragile și imperfecte.

Cele 16 secole care ne despart de vremea lui au fost martorii diferitelor încercări de a aplica învățăturile sale. Ele oferă material exhaustiv pentru a judeca ceea ce s-a dovedit a fi etern și ceea ce a fost temporar în creațiile sale. Lăsând deoparte tot ceea ce nu a rezistat încercării, suntem acum în măsură să apreciem toată bogăția înfățișării spirituale a marelui episcop de Cartagina și să ne închinăm în fața dragostei și credinței sale de foc în Sf. Biserică.

Sfântul Ciprian a fost primul teolog care a îndrăznit să pună problema unificării Bisericii, răspunsul lui nu a epuizat toate adâncurile misterioase ale vieții ei, dar până și eșecurile sale sunt mărturii ale măreției spiritului său și ale puterii sale. minte, pentru Sf. Cyprian nu a reușit să stăpânească această întrebare, asupra căreia conștiința bisericească a umanității creștine încă lucrează.

Dr. N. Zernov.

Londra, 16. I. 33.

CALEA TRANSFORMĂRII*)

Articolul tipărit mai jos este o scurtă înregistrare a prelegerilor profesorului X., citite în 1927 la Moscova în așa-zisa. „catacombă” — într-un subsol vast, situat sub Muzeul numit după P. A. Krapotkin. Aici, timp de cinci ani, au fost susținute prelegeri de diverse persoane pe teme socio-religioase, mai mult sau mai puțin legate de

anarhism. Aceste prelegeri nu erau secrete sau ilegale – au fost anunțate într-un afiș mare atârnat în „holul” subsolului; aici era o listă de prelegeri regulate cu 2-3 luni înainte, două prelegeri pe lună. Și, bineînțeles, în rândul publicului, care a ajuns în medie la 60-70 de tineri ai depozitului Komsomol, a existat fără îndoială un „strat” din GPU. Cu toate acestea, prelegerile au fost încă susținute într-o manieră complet neoficială, încălcând toate regulile administrative privind întâlnirile și vorbirea în public, care, de altfel, diferă de Muzeul Kropotkin însuși, care există în afara jurisdicției sovietice, care nu se bucură în mod oficial nici măcar de dreptul de a persoană juridică și nu face parte dintr-un muzeu Există un MONO care reglementează activitățile muzeelor. Muzeul Tolstoi și o altă instituție au fost în aceeași poziție multă vreme. În aceste trei locuri, de câțiva ani, ultimul public liber a licărit, îngăduit de autorități, ca un rău tolerabil, ca decorații de vitrină pentru diferite delegații străine ale Muncii Comintern, printre care la vremea aceea mai existau secții anarhiste (spaniolă,

♦) Editorii Căii publică acest articol ca un document care caracterizează unele dintre curentele spirituale din Rusia Sovietică, deși tendințele acestui articol diverg de la direcția principală a Căii. Ed.

olandeză, sud-americană și altele). În plus, aceste trei locuri de publicitate gratuită și un grup restrâns de lectori curajoși care și-au susținut acolo prelegerile îndrăznețe (totdeauna, totuși, complet loiali problemelor de politică actuală și reală) au servit drept polul magnetic la care se aflau forțele vii ale tineretului. desenat, iar această împrejurare a facilitat munca „ochiului observator”.

Prelegerile amintite ale Prof. X. a jucat un rol social însemnat, deoarece, scrise în stenografie, s-au răspândit în fluxul general al literaturii scrise de mână secrete. În ciuda edițiilor pitic „underwood” de 5-6 exemplare, rareori - 10 exemplare. pe hârtie absorbantă - au corespuns de multe ori și au apărut în diferite orașe ale Rusiei. Nicio altă publicație scrisă de mână nu s-a bucurat de o asemenea popularitate și succes precum prelegerile lui X., care corespundeau noii conștiințe a tinereții moderne și, în același timp, erau saturate cu valorile spirituale ale „preistoricului” (adică înainte de revoluționar).) era.

Începând din toamna anului 1923, X. a citit patru cursuri de prelegeri: 1. Introducere în viziunea socială religios-mistică asupra lumii. Acest curs a fost împărțit în trei trimestre: a) Rebeliune împotriva individului; b) Rebeliunea împotriva zeilor psihismului; c) Revoluţia spiritului; 2. Anarhismul mistic: a) Fundamentele juridice ale anarhiei; b) Etica în economie; și c) Doctrina sinarhiei (sinacrației). 3. Metafizica istoriei - sensul secret al istoriei din punctul de vedere al sociologiei, filosofiei istoriei și misticismului istoriei și 4. Calea transfigurării - Construcția sintetică a unui ideal social conform religiilor lui Krishna, Buddha și Hristos (Bhagavad-Gita și Evanghelia).

Prelegerea tipărită mai jos este prima prelegere de la al patrulea curs, susținută în 1926-27.

Aceste cicluri de prelegeri, împreună cu prelegerile altor persoane, caracterizează criza profundă a anarhismului rus. Acesta din urmă, însă, s-a remarcat întotdeauna printr-un caracter religios și aspirații mistice și chiar și în expresia sa materialistă se remarca printr-un caracter ascuțit de luptă împotriva lui Dumnezeu, adică era chinuit de aceleași probleme religioase (M. Bakunin). Cu toate acestea, în vremuri trecute, anarhismul politic, împreună cu socialismul, au procedat în principal într-o direcție materialistă generală. Acum toate acestea s-au schimbat dramatic. Majoritatea covârșitoare a foștilor kropotkiniți și bakuniniști au fost hotărâți pe linia așa-numitului „anarhism mistic”, care, totuși, nu avea nimic în comun cu fostul decadent.

skim „anarhismul” Vyach. Ivanov, cunoscut în 1906 sub același nume. O minoritate a foștilor anarhiști-materialiști a înghețat parțial în poziția sindicaliștilor (A. Borovoy și alții), s-a „căiat” parțial și a trecut la bolșevici (L. Grossman și alții).

Prelegerile din catacombe au servit și ca bază pentru acuzarea anarhiștilor mistici din partea anarhiștilor materialiști că Muzeul pozitivist și materialist Kropotkin ar fi fost preluat de „bisericești” și „preoți”, că foștii kropotkiniți și bakuniniști au schimbat idealul materialist sunt profesorii mei etc. e. Cu toate acestea, noul curent al anarhismului a subliniat întotdeauna că își dezvoltă ideile în deplină concordanță cu învățăturile lui Bakunin și Kropotkin, care, în opinia sa, trebuia, adaptându-se la spiritul epoca materialistă, își exprimă ideile sub forma unor doctrine „materialiste”. Deci, autorul articolului publicat mai jos aparține unei mari lucrări în patru volume a unei „ediții manuscrise” intitulată: „Bakunin și cultul lui Aldabaoth”, în care sunt prezentate viața, activitatea și învățăturile lui M. Bakunin. un complet nou și neașteptat pentru punctele de vedere anterioare ale lumii. Autorul acestor rânduri a reușit să scoată această lucrare din Rusia.

M. Artemiev.

Un om, ca orice altă ființă, în existența sa reală este determinat de niște corelații între ceea ce numim interiorul său și ceea ce îl înconjoară - mediul. Fiecare acțiune a omului este legată de mediul său intern și extern; corpul său fizic este conectat cu lumea fizică din jurul său, sufletul său este conectat cu mediul social care îl înconjoară, iar spiritul său este conectat cu ceea ce se poate numi mediul spiritual. În viață, toate acestea se pătrund unele în altele și complică incredibil dependența reciprocă dintre subiect și obiect. Omul, așa cum este, este exact așa pentru că se află într-o relație dată cu mediul înconjurător. Când spunem „om” ne referim la un anumit cosmos de tot felul de experiențe, iar în aceste experiențe găsim elementele și influențele mediului. Nu se poate vorbi despre o persoană

ca despre ceva în afara timpului și spațiului și, dacă este posibil, acea scânteie divină care există în fiecare ființă nu depinde de mediu.

Ei bine, atunci nu este vorba despre ea să vorbesc. Trebuie să vorbim despre om, pentru că nu îl considerăm divinitate. Să încercăm să dăm socoteală despre ceea ce este o persoană din acest punct de vedere și vom vorbi despre o persoană adultă, pentru că tot ceea ce se aplică unui adult poate fi atribuit cu și mai mare forță unui copil sau unui bătrân.

Omul trăiește pe suprafața pământului într-o anumită atmosferă la o anumită temperatură, iar dacă am schimba aceste condiții, omul nu ar putea exista. Încercați să dizolvați cel puțin 10% din acidul carbonic în atmosfera pământului, cel puțin o fracțiune de % din acidul cianhidric și persoana va dispărea. Încercați să ridicați un om la 20 de verste deasupra pământului și va pieri; încearcă să-l cobori jumătate de centimetru sub apă și va muri. Un bărbat gol pus la stâlp va pieri de frig, dar în Sahara va pieri de căldură. Dacă o persoană cade la pământ de la o înălțime de 20 de metri, se va rupe; dacă rămâne fără mâncare și băutură un număr relativ mic de zile, va muri de foame și sete, iar limitele pe scara absolută sunt extrem de înguste în care viața pe pământ este posibilă pentru o persoană. Și dacă un copac ni se pare uneori neînsuflețit doar pentru că este nemișcat, legat de locul, atunci, în ciuda mobilității unei persoane, o mie de fire, ca rădăcinile, îl mențin în anumite condiții de existență. În afara pământului și a condițiilor sale, nu se poate vorbi de o persoană.

Exact același lucru este valabil și pentru ființa sa spirituală. Originea, nașterea fiecărei persoane, este legată de alți oameni - cu tatăl și mama. Viața lui în primii ani este într-o dependență strânsă și directă de părinți, de familia sa și toate acestea care fac din om un om sunt strâns legate de societatea umană care îl înconjoară .. Limba lui, și deci conceptele și, prin urmare, capacitatea de a gândi nu poate apărea decât în societate. Ideile, emoțiile, acțiunile sale se formează datorită milioanelor de influențe pe care societatea din jurul său le are asupra lui, iar dacă o persoană ar fi retrasă din această societate, ar înceta să mai fie o persoană. Și așa cum o persoană, retrasă din condițiile sale fizice, trebuie să piară, iar moartea sa are loc într-un timp mai lung sau mai scurt, când moare rapid sau încet, tot așa și o persoană retrasă din societate pentru o perioadă mai lungă decât asta sau alta . limită, începe să moară încet. Se știe că atunci când se adunau la o masă

aproape o dată pe lună călugării, asociate cu forme stricte de singurătate, apoi la o întâlnire, când puteau vorbi, tăceau, căci nu era nimic de vorbit.

Numai într-un mediu social o persoană poate exista așa cum este, iar tot ceea ce asociem cu ideea unei persoane ca atare este strâns legat de alți oameni. Omul nu poate exista în afara societății. Desigur, nu rezultă de aici că o persoană nu poate avea nevoie de singurătate, la fel ca din faptul că o persoană trebuie să mănânce, nu rezultă că trebuie să mestece ceva tot timpul, ci cum și acolo, dacă rămâne fără mâncare un anumit timp, va fi distrus. Iar scânteia divină însăși într-o persoană și începutul său spiritual nu se poate trezi decât pentru că, în ascensiunea lor treptată spre înălțimi spirituale, ei s-au bazat pe condițiile din jur, pe de o parte, care sunt o închisoare pentru o persoană, iar pe de altă parte, o eliberare și care se vor dovedi de fapt a fi aceste condiții.pentru o persoană dată, doar viața însăși și persoana însăși poate decide acest lucru, va depinde de modul în care el însuși reacţionează la aceste condiții.

Cel mai ușor ar fi, așa cum ar fi, să renunți la lume, să renunți la viața în ea și să mergi la „fericirea în Dumnezeu”, dar atunci ar fi totuși mai rezonabil ca acea scânteie divină care conduce o persoană să facă asta mai devreme. , când tocmai începuse să strălucească, în primul moment al ieșirii din haos, sau chiar când tocmai s-a despărțit de sursa inițială. Dar dacă da, atunci toate formele de a fi sunt lipsite de sens și inutile. Cu toate acestea, aceste forme există și dacă extindem această întrebare în complexitatea ei infinită a ființei, ca principiu, atunci punctul de vedere al renunțării ar trebui să sune ca un reproș la adresa principiului Super-Absolut prin faptul că el însuși a apărut. Acest punct de vedere duce la proclamarea unui blestem asupra întregii ființe, și deci și asupra acelui care a făcut ființa. Fie există un sens în ființă, fie nu există niciunul în ea. Așa se argumentează de obicei, dar este posibil să existe acest sens, dar să fie inaccesibil înțelegerii ființelor aflate într-un anumit stadiu de dezvoltare. Renunțarea la lume rezultă din conștientizarea faptului că ființa și suferința sunt una și aceeași, dar dacă ființa este rezultatul unui început supra-absolut, atunci în acest caz, ea nu poate purta răul în sine, iar dacă există răul, și este, atunci cauza ei sunt ființele create înseși, care și-au îndreptat liberul arbitru într-un mod greșit. Dar în acest din urmă caz, motivul pentru care ființa este legată de suferință este

ființele înseși, iar dacă una dintre aceste ființe vrea acum să nege lumea, se va lepăda de sine, pentru că își va nega propria libertate. Acest lucru se poate întâmpla fie în esență, într-un sens necondiționat, și atunci o astfel de negare este un act de sinucidere spirituală, fie rezultă din momentele condiționate ale unei anumite forme de ființă și din experiența asociată cu acestea, și atunci vorbim despre slăbirea ființei însăși și aceasta înseamnă întunecarea divinului din ea sau spiritualitatea.

Astfel, pe calea renunțării la lume, nu putem ajunge decât la inexistență, dar în infinit, în eternitate, din când în când, totul va curge iar și iar ca fiind ceea ce a fost cel puțin o dată, și iar și iar. va pune problema recunoașterii ființei, negăsind niciodată o ieșire, cel puțin până în momentul în care ființa existentă nu-i

trezește din nou dorința nu de renunțare, ci de biruire a lumii. Și atunci calea tristeții este înlocuită cu calea bucuriei, căci omul acceptă toată ființa, tot ce există, nu ca niște lanțuri, ci ca aripi, astfel încât, în cele din urmă, transformând această ființă în bucurie, el însuși se ridică deasupra tuturor. fiind. Hristos spune: „Luați jugul Meu asupra voastră, căci jugul Meu este ușor și povara Mea este ușoară”.

Dar există o altă cale, cea de scufundare în ființă, când o persoană este cufundată în viață și în lume, când se țese din ce în ce mai mult cu rețeaua tot mai mare de nevoi născute în el și satisfacerea lor. Apoi o persoană se dizolvă în lume, apoi se transformă într-un loc prin care forțele esențial extraterestre ale lumii trăiesc ele însele. Nevoile unei persoane cresc din ce în ce mai mult, iar dacă acesta cade sub influența lor, atunci ei îl îndepărtează treptat, pentru că totul începe să trăiască într-o persoană, cu excepția acelei scântei divine și a acelui principiu spiritual care îi este inerent. Pasiunile, gândurile, dorințele, aspirațiile încep să trăiască în el și toate acestea nu-l pot satisface, abisul său interior crește și oricât ar revărsa conținut în el din abisul exterior, se dovedește a fi o transfuzie din gol în gol. , iar el însuși începe să se contemple cumva. prin care curg tot felul de pârâuri elementare, iar el însuși este cuprins de tot mai mult dor.

Astfel, a doua cale se deschide în fața noastră, ca calea urmăririi momentului, ca calea unui joc caleidoscopic de experiențe, fără sens și incoerent, și atunci spiritul omului se află într-o suferință nemărginită față de haosul propriilor experiențe, căci nu este în stare să intre în acest haos, să se cufunde în el pentru a începe în el

creativitatea cosmosului tău interior. El rămâne astfel în afara vieții adevărate, în afara lumii adevărate și a creativității adevărate. Iar această cale este calea tristeții celei mai profunde, căci aici se concentrează însăși tristețea ființei, ca un dor nemăsurat în persoana însăși.

În celebra sa prima predică, așa-numita, din Benares, proaspăt devenit Buddha s-a adresat omenirii astfel: „Există două extreme, călugări, pe care cel care a renunțat la lume nu ar trebui să le urmeze. Pe de o parte, comportamentul obișnuit (în lume) este o atracție pentru lucruri, al căror farmec depinde de pasiuni și, în special, de senzualitate. Această cale este joasă, păgână, nedemnă, neprofitabilă, potrivită numai pentru cei care sunt devotați lumii și comportamentului obișnuit (în ea). Pe de altă parte, calea ascezei (autotortura), dureroasă, nedemnă și inutilă. Există o cale de mijloc, călugări, străine de aceste două extreme, descoperită de Tatagata, o cale care deschide ochii, potrivită minții, care duce la lumea spirituală, la înțelepciunea superioară, la iluminarea completă, la nirvana... Ce este această cale de mijloc, o, călugări , străină de aceste două extreme, deschisă de Tathagata, o cale care deschide ochii, potrivită rațiunii, care duce la lumea spirituală, la înțelepciunea superioară, la iluminarea completă, la nirvana? În adevăr, acesta este un mod

universal nobil, adică: vederi corecte (drepte, perfecte); aspirație corectă, vorbire corectă, conduită corectă, mod corect de viață, efort corect, gândire corectă și contemplare corectă. Așa, călugări, este calea cea dreaptă, fără extreme, descoperită de Tatagata, calea care deschide ochii, potrivită minții, care duce la liniștea minții, la înțelepciunea superioară, la iluminarea completă, la nirvana.

În ambele cazuri, pe ambele căi anterioare, vedem o renunțare la ceea ce constituie adevărata noastră esență cea mai profundă, o renunțare la libertate și, prin urmare, în ambele cazuri, diverse forme de sinucidere. Acea cale de mijloc despre care vorbește Buddha, acea cale care este „ușoară și bună”, așa cum spune Hristos, este calea eliberării, dar nu eliberarea de libertatea cuiva, ci eliberarea de tot ceea ce neagă afirmarea acestei libertăți, calea depășirea necesității, dar de aici calea transfigurării suferinței în bucurie. Această cale este calea compasiunii, calea iubirii, înțelepciunii, voinței, creativității, adevărului și libertății. Acea cale pe care am putea-o numi calea eonică.

Lumea există prin sacrificiu, spune Bhagavad-Gita, lumea există prin activitate sacrificială. Cea mai mare activitate, cea mai mare tensiune, trebuie să fie dezvoltată de om, iar în această activitate nu trebuie să caute niciodată roadele ei. Calea este calea simpatiei, calea compasiunii, empatiei și milei, și atunci devine clar că prin calea compasiunii, absorbind suferința celorlalți, trebuie să o transformăm nu în noi înșine, ci în alții, pentru a o transforma. în bucurie. Omul este liber și îi este permis absolut tot ceea ce nu provoacă durere și suferință nimănui, inclusiv lui însuși. Toate interdicțiile, toate normele, cu excepția acesteia, sunt în esență prejudecăți. Din ce în ce mai mult, o persoană trebuie să-și dezvolte nevoile, dar în ele, ca și în satisfacerea lor, nu trebuie să-și piardă libertatea. Numai prin dezvoltarea nevoilor sale o persoană își dezvoltă atât simpatia, cât și posibilitatea de empatie cu întreaga lume, iar în felul său, o persoană care transformă simultan lumea, se transformă pe sine. Numai crescând pe alții se ridică el însuși, „căci oricine își salvează sufletul îl pierde, și oricine îl îndrăgostește îl câștigă”. Și pe această cale, o persoană ajunge treptat în punctul în care ecourile altor lumi încep să sune în el și, astfel, viața se desfășoară din ce în ce mai puternic, alte lumi se deschid în fața unei persoane și îi dezvăluie secrete, adâncindu-și înțelepciunea și întărindu-i. voința lui.

Când auzim cum s-au rugat sfinții pentru demoni, acum știm ce înseamnă. Aceasta înseamnă că atunci demonii, tot felul de dorințe, s-au trezit într-o persoană și l-au împins să comită aceste sau alte acțiuni, apoi persoana le-a transformat în sine și prin aceasta le-a crescut. Când dezvăluim nevoi în noi înșine, trezim demoni în noi înșine și, atunci când transformăm aceste nevoi, transformăm acești demoni în forțe care în cele din urmă încep să servească aceleiași cauze bune pe care o slujim și noi . Ca una dintre cele mai de bază probleme ale vieții umane, putem analiza problema sexuală din acest punct de vedere. Care

este esența sa și care este decizia sa? Pentru a răspunde la această întrebare, să ne amintim cum mitologia explică originea sexului.

Din cerurile înalte, înalte, sufletele de foc au coborât în regiunea spațiului cu patru dimensiuni, lumile pe care le locuim acum... Ei au locuit în lumile peste care s-a extins puterea lui Ialdabaoth. Dar sufletele întregi și unite, androgine și pline, aspirau la înălțimi și nu recunoșteau

au căzut autoritățile lui Aldabaoth... Au coborât apoi până jos pentru a ridica aceste funduri, pentru a le transforma... Și Aldabaoth a văzut că mesagerii Eonilor - sufletele - nu l-au recunoscut și l-au amenințat că îi vor răsturna puterea. peste lumile inferioare... A intrat în ele într-o luptă și, după ce a creat din toate patimile haosului o făptură asemănătoare în aparență cu o femeie, a condus-o la suflet... Și sufletul a admirat frumusețea creatului. ... Ea a văzut că acest haos i-a apărut înaintea ei, dar dragostea și mila au despărțit sufletul și tot ce era din dragoste s-a repezit către Pandora creată... Apoi o parte din suflet, parcă, s-a desprins de ea, sufletul s-a împărțit în două și o parte din el a intrat în creat de Ial-dabaoth. Așa s-a insuflat haosul în sufletele omenești... Astfel a apărut, ca „Ajunul viitorului” Villiers de Lille-Adana, o ființă sfâșiată și întruchipată în elemente... — „din jos”.

Cu toate acestea, Sophia - Zona Înțelepciunii - a umbrit sufletele și chemarea la libertate, adică la nespusul Dumnezeu a răsunat în sufletele oamenilor... Și Sophia a aprins în suflete cu aspirație spre înălțimi...

Dar împreună cu forțele haosului, cu elementele și emoțiile, o persoană a primit în imaginea care l-a sedus, și acea minte inferioară pe care Aldabaoth a născut-o în haos, a cărei esență este separarea și care rămâne mereu în ființa sa cu Aldabaoth și datorită lui el „a împărțit minciuna și domnia” . Această minte este suportul puterii, căci esența străduinței lui Aldabaoth pentru putere s-a revărsat în haos și a dat naștere minții, minții inferioare, reflectarea opusă a minții superioare, inerentă Sophiei și, ca și aceasta din urmă, serpentină. Această minte separă haosul și îl aduce într-un sistem. Lumea lui Aldabaoth este un sistem, o formă, o cochilie, o schemă, o abstracție...

Fiecare dorință, emoție se străduiește pentru posesie, pentru putere asupra a ceea ce se dorește... Și, prin urmare, această minte inferioară în sine este doar o dorință potențată, condensată, cristalizată... . Astfel androginul a fost distrus și au apărut două sexe. Ambele dau naștere minții, iar această minte îi separă de natură și unul de celălalt, îi închide într-o ființă corporală și spirituală și creează, ca orice dorință, o atracție față de sine, adică egoismul, egoismul.

Între timp, Eonii - Iubire, Înțelepciune și Voință, adică Hristos, Sofia și Tatăl, coborât pe tărâmul ființei, se dăruiesc în întregime în jertfa lor, astfel încât ființa să fie revelată.

elan, precum frumusețea și Zona Frumuseții - Duhul Sfânt și-ar ridica fața în tărâmul Frumuseții perfecte. Dar mintea investită într-o persoană îl închide în împărăția lui Aldabaoth, iar frica și rușinea stau la granița acestei minți și împărăție.

Căci la începutul dorinței este frica și la sfârșitul ei

- rusine. Aldabaoth a învins alți șase arhonți cu ajutorul minții sale și a domnit asupra lumii sferice pe care a creat-o, precum Demiurgul și conducătorul. Însă mintea creată de el conduce pe căile cunoașterii și „multiplicarea cunoașterii

— înmulțește tristețea”, spre deosebire de mintea superioară, care înmulțește bucuria.

Aldabaoth și-a ridicat cerul și pământul... El stă în cer printre alți arhonți și creează Legea, Judecata și Execuția. O mai are pe Olimp pe cea care se numește Afrodita Cerească, dând naștere lui Eros... Și dedesubt, în întunericul orașelor, o desfrânată - Afrodita pământească - pofta. Dar chiar și Afrodita Cerească este doar idealul rece al esteticismului, ca și schema minții sexuale... Erosul pe care ea îl dă naștere este Erosul artei grecești — rece și marmură.

Cu toate acestea, Cel Care este și a fost adevăratul Creator al ființei

— Elohim a creat ființa și în ființa haosului a fost suferință, căci nenumărate miriade de polarități au pătruns ființa... În libertatea ființei lor au creat șansa... Și Eonii au coborât pentru a crea cosmosul ca frumusețe perfectă și prin iubire. , înțelepciunea și voința de a ordona haosul... Pe aripile Duhului Sfânt, ființa trebuie să urce la supraființă pentru a intra în contact cu adevărul și a deveni el, dobândind libertatea ca ultimă eliberare și înecându-se în pleroma potenţiale necunoscute de nimeni. Dar frumusețea perfectă se naște doar din depășirea armoniei complete a polarităților... Dincolo de armonie începe frumusețea perfectă. Fiecare armonie dă naștere doar uneia dintre nenumăratele fațete ale frumuseții eterne. Dar calea Frumuseții este o cale androgină, calea nașterii și eliberării spiritului.

Când spiritul uman a fost fragmentat și a apărut sexul, mintea a concentrat atenția unei persoane asupra androginiei pierdute și a confundat-o cu un vis fals al posibilității de a depăși polaritatea sexului cu ajutorul minții, rupând cunoașterea în subiect și obiect, cu ajutorul copulării corporale.

Iar când se decide chestiunea depășirii sexului, atunci unii cad sub puterea sa sau sub puterea minții și se dezintegrează treptat în

izbucniri haotice de pasiuni sau în coji de teorii goale fără viață și revin în haos...

»

Alții suprimă sexul și mintea și urmează calea castrarii și sinuciderii până la faptul că din ce în ce mai mult sting forțele ființei în ei înșiși pentru a atinge nimicul care trăiește în adâncurile create de Aldabaoth. Primii cad sub puterea nevoilor lor, în timp ce cei din urmă „ucide nevoile” – în ambele cazuri spiritul uman se stinge și se stinge treptat.

Și există o singură cale corectă - calea transformării... Atât mintea, cât și genul trebuie transformate. În cuptorul iubirii de foc, al înțelepciunii și al voinței, ele trebuie să se topească, iar pentru această mare milă și sacrificiu trebuie să izbucnească într-o persoană. Calea compasiunii care aduce bucurie este calea transformării.   z

Numai în domeniul spiritual mintea și sexul sunt depășite și numai odată cu transformarea minții și a sexului se naște spiritul. Nici desfrânarea, nici asceza nu dau altceva decât întristare.

Desfrânarea Afroditei pământești și asceza Afroditei cerești nu duc la eliberare, ci la sclavie. Haosul poate fi depășit doar prin iubire, înțelepciune și voință. „Ferice de cel ce a găsit calea desăvârșită, căci jugul meu este ușor și povara mea este ușoară”. Și el dobândește lumea, în al cărei Suflet dorințele curg la fel cum curg râurile în oceanul curgător, care rămâne nemișcat, și nu cel care dorește dorințe. Cine a renunțat la dorințe într-o asemenea măsură și merge înainte, liber de poftă, egoism și egoism, își găsește pacea.

Așa au spus Buddha, Hristos și Krishna. Și apoi să vină ispitele, dacă vor... Într-un suflet transformat, vor trebui să fie ei înșiși transformați. Și atunci, prin puterea iubirii, adică „Hristos în mine”, și aceasta este rugăciunea, larvele transformate de mine nu se vor mai întoarce în întuneric. Iar puterea lor, împreună cu spiritul meu, vor sluji binelui, nu răului. Și dacă o persoană și-a curățat complet sufletul de haos - se poate ridica în vârf, dar poate lucra mai jos... Și rămâne astfel încât lumea planetelor să devină o lume în care, în cele din urmă, „Împărăția Ta, regatul ultimei libertăți... „Și cât timp aceasta nu este acolo, sufletele – sclavii lui Ialdabaoth – percep fiecare jertfă prin geamul fals al minții de dedesubt și fiecare frumusețe prin ceața noroioasă a podelei. Genul întunecă pentru o persoană posibilitatea de a pătrunde în alte aspecte ale frumuseții și atrage pentru el o armonie de polarități, ca ceea ce produce Aldabaoth, ca o copulație panicată... Dar adevărata frumusețe nu are nimic de-a face cu sexul și, prin urmare, cu toate religiile. de Aldabaoth amestecat extaz

aspirațiile de libertate și a vorbit întotdeauna în ceea ce privește genul - mirele, mireasa, căsătoria etc. Înțelepciunea și adevărul și mintea superioară nu au nimic în comun cu cele inferioare și, prin urmare, toate religiile din Aldabaoth, amestecând totul, au creat dogmă și credința legală, pentru că ei certau ca ateu pe oricine nu vrea să supună formelor minții lui Aldabaoth conținutul care provine din sălașuri nemăsurat mai înalte... Numai aceia urmează calea transfigurării, calea lui Hristos, în pe care Hristos Însuși, adică Iubire, Înțelepciune și Voință. Hristos este în noi și oricine îl poate simți în sine atunci când experimentează o mare compasiune și milă, o mare iubire și o nevoie irezistibilă de sacrificiu, și face asta... Și cine nu o simte, va simți doar prezența lui Hristos de departe, dar nu L-a putut cuprinde. Respingerea violenței, a puterii și a bogăției, acestea sunt primele condiții pentru a intra pe cale... Și când împărțim oamenii după religii și credințe, împărțim de parcă am împărți oamenii după costume. Nu schemele și viziunile asupra lumii, nici dogmele și simbolurile credinței determină dacă oamenii aparțin unei căi sau alteia - Zonovsky sau Aldabaoth, ci numai și numai fapte. Și numai atunci când o persoană devine ferm pe calea eoniană, abia atunci, întorcându-se din nou în lumea lui Aldabaoth, vede cum este posibil să-l învingă pe Aldabaoth chiar în regatul său... Apoi vede că atât sexul însuși, cât și mintea poate fi făcută instrumente de transfigurare, dacă sunt făcute slujitori ai iubirii și înțelepciunii Eonilor. Și va ști că întreaga lume a lui Aldabaoth este un joc - jocul zeilor lui Aldabaoth... Jocul pe care grecii l-au descris în arta și filosofia lor... Aceasta este rotația roții cauzalității, acum sus. și în jos, fiecare punct alunecă și dansează în confuzie generală... Nu negarea vieții și a lumii, ci transformarea lor - aceasta este sarcina. Nu zborul și nu căderea, ci lupta... Lumea adevăratei realități este lumea acțiunilor, iar în afara activității nu există mântuire, ci activitatea trebuie să fie bună și sacrificială.

X.

FOARTE DIN Jurnal.

Despre păcătoși și drepți.

Despre credință și lipsă de credință.

În fața mea se află pliantul religios al „Invocației” nr. 1. Aceasta este ediția de la Paris a așa-numitei „Colecție de trezire spirituală la Paris”. Există motive să credem că aceasta este o publicație a unei organizații sectare. Cu toate acestea, însăși setarea gândirii religioase, spiritul general al foii de raționalism și juridic, de care religia bisericească tradițională nu este liberă.

Conținutul pliantului este un memento al „Trei adevăruri importante”).

1. Nu toți oamenii vor fi mântuiți.

2. Majoritatea oamenilor vor muri.

3. Mulți dintre cei care credeau că vor fi mântuiți vor pieri și ei.

Aceste trei adevăruri de avertizare se bazează pe textele corespunzătoare ale Sf. Scriptura.

Înaintea cititorului acestor pagini trece imaginea obișnuită a unui iad interpretat naturalist, cu săbii de foc, plâns și scrâșnit din dinți de păcătoși. O astfel de soartă îi așteaptă pe majoritatea oamenilor. Nu a spus Iisus Hristos: „Îngustă este poarta și îngustă este calea care duce la viață și nu mulți (sublinierea adăugată de autorul pliantului) le găsesc”. Nu au murit majoritatea în inundația mondială, când doar opt oameni au supraviețuit? Și n-au avut aceeași soartă Sodoma și Gomora, unde doar Lot și cele două fiice ale sale au fost mântuiți. Majoritatea au murit (Ibid.).

Cei care nu au citit despre aceasta în Scriptură înșiși au auzit de la alții. Și să nu ne îndoim de autenticitatea cuvintelor transmise ale lui Isus Hristos.

Îmbogățit cu experiență religioasă și filozofică (proprie

nym sau prin auzite) omul modern s-a îndepărtat de mult de reprezentarea naturalistă a iadului, cu torturi fizice și chinuri ale păcătoșilor. La urma urmei, cuvintele lui Isus Hristos se refereau la conștiința umană primitivă și, prin urmare, nu puteau decât să fie infectate cu naturalism.

Cu toate acestea, ideea unui Dumnezeu care pedepsește, ideea pedepsei divine, iadul definit heteronom încă trăiește în mintea oamenilor. Și astfel, respingând naturalismul acestor legende despre iad, transferând centrul suferinței în sufletul uman, totuși, pentru conștiința creștină, ideea însăși a unui iad heteronom, ideea unui Dumnezeu pedepsitor, este de neconceput. Acesta nu este Dumnezeul nostru. Acesta nu este un Dumnezeu creștin, care desparte pe păcătoși de cei drepți și îi alungă la chinul pregătit pentru ei. Iar aceștia nu sunt drepți creștini, care au acceptat cu calm răsplata Domnului și au strălucit în Împărăția Sa, lăsând pe păcătoși, fără teamă și reproș, să experimenteze chinurile iadului.

Cât de mult din Vechiul Testament este aici, cu o idee răzbunătoare a lui Dumnezeu, ardând sate, secat câmpurile oamenilor care nu i s-au supus. Și cât de departe este de spiritul Noului Testament, Dumnezeul iubirii, care mântuiește Biserica Sa prin moartea sacrificială pe cruce.

Adevărul cuvintelor Scripturii este dincolo de suspiciune. Cu toate acestea, trebuie să se țină cont și de acel mediu istoric - mediul lui Iisus Hristos - evreii cu nasul dur. Era necesar să se găsească un limbaj accesibil înțelegerii lor. Și cu atât mai enervantă și de

neînțeles pare aplicarea acestei metode la conștiința umană modernă, mai rafinată, cu cealaltă experiență de viață complicată.

Scopul broșurii „Apel”, ca și scopul oricărei lucrări misionare, este un scop practic – prinderea sufletelor în sânul Bisericii Creștine. Și astfel se pune întrebarea despre metodele unei astfel de lucrări. In primul rand -

Este posibil, prin intimidare și frică, să conducem sufletele în sânul Bisericii lui Hristos?

Natura juridică și raționalistă a relației omului cu Dumnezeu este introdusă în conștiință încă din copilărie. Dumnezeu pedepsește. Dumnezeu este milostiv. Dumnezeu este singurul și vigilent administrator și organizator al destinelor umane. În viață există mai multe umbre decât lumină; mai multe dureri decât bucurii. Și asta înseamnă că din ce în ce mai des imaginea pedepsitoare a lui Dumnezeu se ridică înaintea conștiinței.

În viață pedepsește atât în afaceri, cât și fără vină. Există un gând binecunoscut: „Pe cine iubește Dumnezeu, el pedepsește”, sau „El trimite o încercare pentru a testa credința. Este fermă, etc., etc. Și înainte este inevitabilitatea chinurilor iadului. Pentru fiecare

posibilitatea transformării naturii umane aici pe pământ este respinsă categoric. Pentru sufletul uman chinuit și fără capăt, singura realitate nu este viața în Dumnezeu, ci căutarea uitării lui Dumnezeu. Se grăbesc în carierism zadarnic, se cufundă egoist în bucuriile familiei, desfrânare, beție. Persoanele cu o amplitudine mentală mai mică reușesc să-și asimileze religiozitatea normală. Cu un suflet neluminat, fără dragoste personală pentru Dumnezeu, se cufundă în ritual. Dumnezeu este îndepărtat, străin. I se oferă un „sacrificiu”. „Milostivirea” este iubirea și bucuria familiei, obiceiurile iubite, destrămate.

N-ai vedea, după ce ai vorbit cu un ateu obișnuit, că neîncrederea lui provine, până la urmă, tocmai din aceste surse? Nu este ideea lui Dumnezeu ca administrator punitiv al întregii vieți și, prin urmare, atribuirea tuturor nenorocirilor vieții umane pe seama voinței sale punitive, sunt motivele inițiale ale ateismului sau antiteismului obișnuit? Și atunci, nu este ateismul pasiv, și acum militant în Rusia, floarea strălucitoare a culturilor vechi de secole a religiozității tradiționale?

Toate conceptele filozofice atee, materialiste, mecaniciste cresc doar în confirmarea și întărirea căderii deja realizate a omului de Dumnezeu. Dumnezeu imperfect – ca vinovat al răului în lume – și apoi ateismul, materialismul, mecanismul etc., etc.

A dezlega acest nod legat de secole de efort, a opri rațele din Biserică și, dimpotrivă, a atrage din ce în ce mai mulți membri noi ai acesteia, este posibil doar pe construirea unor noi fundații

metafizice. Este necesar să se răspândească o viziune asupra lumii care să se sprijine, în fundamentele ei metafizice, pe libertatea primordială a omului, pe baza responsabilității suferinței și răului din lume față de om. Doar odată cu introducerea acestei idei în conștiință, ne putem aștepta la o creștinizare ulterioară a lumii, a societății.

Mai multă activitate de sine liberă. Mai multă conștiință a responsabilității personale pentru păcatele tuturor. Desigur, acest mod este mai dificil. Este mult mai ușor să-i atribui lui Dumnezeu toate necazurile lumii. Dar dacă ai spus „Ma duc”, atunci du-te. Și a-L urma pe Hristos înseamnă a-I lua crucea, suferința. Mai multă dificultate în conștientizarea dreptății cuiva. Mai rușinoasă jenă la gândul la pedeapsa „meritată” a păcătoșilor.

În loc să fim îngroziți de pedeapsă, trebuie, în spiritul adevăratului creștinism, să ne concentrăm atenția asupra spiritului iubirii atât de abundent revărsat în Evanghelie. Către Dumnezeul Iubirii și calea trebuie să fie calea iubirii. Nu conduce frica

ci, după chipul iubirii realizate în viață, să atragă inimile la Hristos.

Dar dragostea trebuie înțeleasă ca un principiu activ, care cuprinde toate aspectele vieții. Aceasta înseamnă, în primul rând, desființarea dualității vieții justificată de religiozitatea tradițională: unul acasă în familie, celălalt în societate; un lucru în biserică la închinare, celălalt - în slujba sa de slujire etc., etc. Este necesar să extindem conceptul de Biserică, de liturghie. Adu Duhul Bisericii în afara bisericii. Cultul bisericesc să se extindă la construcția divină a întregii vieți - ergie.

Oponenților unei astfel de creștinizări extinse a societății, comunitatea religioasă, le place de obicei să se refere la citate din Evanghelie. Când oamenii din jurul lui Isus Hristos au întrebat ce trebuie să facem pentru a fi mântuiți, Hristos a răspuns: „Pocăiți-vă (metanoia), căci Împărăția lui Dumnezeu este aproape”. Mai mult, metanoia este interpretată de ei ca pocăință, mărturisire a păcatelor cuiva. Pocăiește-te ca să nu păcătuiești mai departe, să nu faci ceva. Cu alte cuvinte, este interpretat într-un spirit pasiv, negativ. Cu toate acestea, cel mai apropiat sens al metanoiei este legat de verbele „schimbă-te”, „reînnoiește”. Astfel, din punctul de vedere al unei interpretări pozitive, există un apel la activitate creativă, o reînnoire a realității.

Succesul creștinismului istoric va depinde de întruparea în toate aspectele vieții a imaginii iubirii efective. Numai așa este posibil să conduci sufletele în sânul Bisericii lui Hristos. Și nu aceasta este singura cale în lupta împotriva ateismului militant în Rusia?

Pentru triumful creștinismului este necesară asimilarea altor trei adevăruri:

1. Dumnezeu este Iubire și Bunătatea însăși, și nu pedepsitor și răzbunător.

2. Păcatul și suferința sunt rezultatul liberului arbitru uman.

3. Transformarea naturii umane și a întregii lumi este singurul scop al vieții umane și este o chestiune de activitate umană liberă, deși cu ajutorul harului.

Interpretarea tradițională a creștinismului se poate opune multor contrapuncte metafizice și etice. Dintre acestea din urmă, se poate sublinia că absența fricii de un Dumnezeu care pedepsește poate da naștere la o realitate și mai tristă. Eliberarea unei persoane de frica de Dumnezeu, absența fricii poate

acționează cu chemare la quietism, calm în păcătoșenia cuiva.

Realitatea acestei posibilități este suficient luată în considerare. Dar trebuie să trecem prin această antiteză. Nu există nici o altă cale. Cu atât mai mult cu cât în procesul istoric inconștient a fost deja trecut. / Frica de Dumnezeu a fost de mult uitată.

Biserica istorică a dat pentru spiritul creștin - frica de un Dumnezeu pedepsitor și, prin urmare, sclavia omului față de Dumnezeu.

Lumea creștină nu a acceptat acest lucru și l-a dus la îndeplinire - neînfricarea în fața lui Dumnezeu, ca rod al respingerii și uitării Lui și

sclavia în natură.

Istoria ne bate cu un apel -

pentru a înlocui frica de Dumnezeu cu neînfricarea, dar nu din uitare, ci din dragoste pentru Dumnezeu.

ȘI

a schimba sclavia lui Dumnezeu sau a naturii într-un sentiment de îndrăzneală filială divină pentru transformarea spirituală a naturii și a lumii întregi.

În cele din urmă, a doua întrebare, care este în legătură logică și ontologică cu prima -

este posibil, fără a fi învățat, fără a-și face propriile acele trei adevăruri (vezi pagina anterioară) pentru a-i conduce pe păcătoși în sânul Bisericii lui Hristos și pentru ca cei drepți înșiși să meargă mai departe, în lucrarea de îmbunătățire personală, în implementare? a poruncii creştine despre iubirea faţă de aproapele. La urma urmei,

aceasta este calea. Mai mult, este lung și spinos. Nu chiar ontologia lor le distruge toate încercările similare?

Mai avem, mai mult sau mai puțin, o povară ușoară a iubirii pentru oamenii care ne iubesc, care ne fac pe plac. Suntem atât de dispuși să-i punem în categoria „bine” și „drepți”. Dar chiar și întâlnirea cu noi ura și răul în general ridică această întrebare pentru noi în toată tragedia ei. Cum să iubești răul și răul, deoarece „prințul lumii este condamnat”? „Nu iubiți lumea, nici tot ce este în lume”. Și dacă vecinul este concentrarea a tot ceea ce este „lumesc”? Cum să depășești această tragedie a vieții spirituale a unei persoane, înțelegând poruncile lui Hristos nu ca o lege exterioară, o prescripție heteronomă, ci ca viață și împlinirea plinătății ei?

Crește un lăstar abrupt dureros. Din realizările de natură negativă - dacă nu iubesc, atunci nu mai urăsc; dacă o fac fără să iubesc, atunci o fac ca și cum cu dragoste, treci la realizarea pozitivă a iubirii. Și astfel, raționalismul și legalismul conștiinței tradiționale indicate mai sus nu sunt

Este un început care interferează cu cauza iubirii iluminate? Obișnuința față de ideea inevitabilității morții unora sau a majorității oamenilor, moartea a doua și veșnică survenind prin sancțiunea divină, prin însuși faptul existenței, nu împietrește inimile „drepților”? Calea conjecturilor lor este calea raportului. Cam atât. Este adevărat că fiecare persoană trebuie iubită. La urma urmei, mâna Marelui Creator s-a sprijinit asupra tuturor – toată lumea poartă chipul și asemănarea Lui. Dar chipul lui Dumnezeu nu este un dat. Este atribuit unei persoane. Majoritatea oamenilor, însă, nu l-au întruchipat în realitate. Amintindu-mi de preceptele lui Hristos despre iubirea pentru aproapele, am atins punctul în care am stins în mine sentimentul de ură pentru rău, rău. În exterior, mă comport ca și cum aș iubi, dar în interior... nu mă pot forța să-i iubesc pe cei răi. La urma urmei, dragostea este o aspirație, o poftă de perfect, de bine, de frumos. Îl iubesc pe Dumnezeu din toată inima mea și din toate gândurile mele. Dar răul, răul? Tăcere, suflet mort. Da, până la urmă, Isus Hristos însuși a condamnat răul și pedeapsa păcătoșilor Săi este inevitabilă.

Acestea sunt conjecturile raportului de ajutor. Acesta este sfârșitul trist al drumului chiar și al celor mai buni dintre „drepți” care au învins ura, făcând bine, deși „un fel de” iubitor.

Omenirea este împărțită în două categorii de „bine” și „răi”, „drepți” și „păcătoși”. Ideea inevitabilității iadului și a imposibilității transfigurării afirmă existența răului. Negând unei persoane libertatea și responsabilitatea pentru păcatele aproapelui său, ei calmează conștiința atunci când contemplă răul și pe cei răi.

Gândirii religioase tradiționale îi place să se oprească asupra cuvintelor lui Isus Hristos despre neghina și buruienile care vor fi curățate și arse, înțelegând păcătoșii de sub ei și perspectiva

chinului infernal și a morții a doua care se deschide înaintea lor. Și, în același timp, trece pe lângă cea mai de preț mărgăritare a doctrinei creștine - sensul și semnificația credinței, acest revers al primei virtuți - iubirea. Nemeritat de puțină atenție este acordată cuvintelor lui Hristos despre puterea credinței, atotputernică, atotînvingătoare. „Adevărat, adevărat vă spun, cine crede în Mine, lucrările pe care le fac Eu, le va face și mai multe va face.” (Io. 14, 12, 13). „Dacă ai credință de mărimea unui grăunte de muștar și îi spui acestui munte, mută-te de aici încolo și se va muta; și nimic nu va fi imposibil pentru tine.” (Mt. 17, 20).

În aceste cuvinte, sursa prăbușirii religiozității tradiționale. Iată un apel la auto-activitate gratuită, îndrăzneală, transformarea întregii vieți, a sufletelor. Și nu este așa-

problema mea a iadului înțeles chiar și ca suferință imanentă a omului? Credința este convingerea lucrurilor invizibile. Credinciosul mătură cu îndrăzneală toate straturile empirice externe ale unei persoane. Într-o explozie creativă neînfricată de credință, el pătrunde adânc în sinele uman. În spatele omului empiric vizibil, el bănuiește chipul lui Dumnezeu. El vede doar această imagine. Privirea lui este îndreptată spre el. Și atunci nu vede în lumea răului, a răului. Există o grămadă de dovezi de neîncredere. Există fapte rele, ca rod al faptei, ca rod al necredinței, adică a nu vedea în om chipul lui Dumnezeu - creator al iubirii și al așteptării iubirii. Și există fața interioară strălucitoare a unei persoane, care suferă veșnic și caută iubire. Este necesar doar să credem că sub eul egoist trăiește această imagine divină, gata să se deschidă chemării iubirii. Și acolo unde este credință, este o minune. Prin puterea credinței, aceste straturi de fragmente de necredință comună sunt arse în suflet. Calea către fața interioară strălucitoare a unei persoane este eliberată. Răul este ars. Într-un singur impuls de foc de credință, ne este dat să ardem răul, iadul.

Atingerea dreptății „drepților” poate continua doar pe linia de a supraviețui ideilor raționaliste înrădăcinate ale religiozității tradiționale. Iar calea către aceasta este credința.

Și dacă da, atunci fixarea atenției asupra răului ca principiu existențial, iad, ca o consecință firească a imposibilității unei transformări complete a naturii umane, nu este un semn de lipsă de credință?

Maria L i t v i k b .

LA CARACTERISTICILE COMPARATIVE ALE BUDISMULUI ŞI CREŞTINISMULUI.

Suprafața pământului nu a fost întotdeauna ceea ce știm acum; dar de când și-a luat formele cunoscute nouă din geografie, forțele spirituale care lucrează în el se cristalizează în jurul a două centre sau axe conjugate între ele polar, dintre care un pol este în Asia, celălalt în Europa. În dezvoltarea istorică, Asia a precedat Europa; trecutul îi aparține: cultura ei a cucerit jumătatea de nord a Africii; pe de altă parte, America și Australia pot fi privite ca o continuare a Europei, ca ramuri și pepiniere ale culturii europene căreia îi aparține viitorul. Prin urmare, în sens spiritual (nu geografic), există acum doar două tipuri de culturi: asiatică și europeană. În prima dintre aceste culturi găsim, este adevărat, într-o formă decadentă, tot ce se poate mândri omenirea, de la catastrofa atlantă până, aproximativ, apariția lui Buddha; al doilea este abia la începutul dezvoltării sale efective. Între acești doi poli trebuie să existe în mod firesc un antagonism al trecutului și al viitorului, un antagonism al raselor, al tradițiilor, al mentalității. Dar sarcina muncii spirituale creatoare nu constă în întărirea antagonismului deja existent, ci în străduința de a-l folosi pentru creație prin înțelegere și reconciliere. Dacă lăsăm deoparte islamismul din Orientul Apropiat și Mijlociu, care din punct de vedere spiritual și cultural este o abatere de la normal. dezvoltare Umana; dacă vezi în rămășițele decadente ale vechiului cult brahminic încă existente în India fenomene locale, atunci budismul, religia celor 500 de milioane

Orientul Îndepărtat, poate fi considerat ca o expresie religioasă și spirituală a umanității asiatice. Dorința noastră de a înțelege budismul și de a determina valoarea lui spirituală provine din dorința de a înțelege viața spirituală a Orientului, astfel încât munca creativă comună a Europei și a Asiei să poată crește din antagonism. Cu foc și sabie arabii au plantat islamismul în Siria, Persia, India, Africa. Pașnic și fără comoții, budismul a devenit religia a 500 de milioane. Care este puterea lui?

În primul rând, din punct de vedere etnografic, budismul este religia acelor ultime rase ale Atlantidei (sau rasele sale înapoiate) care au supraviețuit marii catastrofe: chinezii, japonezii, mongolii, tibetanii, popoarele peninsulei indochineze, triburile dravidiene din Ceylon. Aceste popoare sunt străine de cultura ariană. Ei poartă o legătură atlanteană cu trecutul, indiferența față de creativitate în viitor, neînțelegerea ideii de dezvoltare istorică și rolul individualității umane și, în același timp, contact tradițional cu lumea existenței spirituale. Budismul a răspuns la toate acestea, mai ales în forma sa „nordica” (Mahayana).

În budism, ar trebui să distingem între învățăturile personale ale lui Buddha și cele două forme ulterioare de budism: sudic (Ceylon și Indo-China) și nord (Tibet, Mongolia, China, Coreea, Japonia).

Se pare că Buddha nu s-a gândit să întemeieze o nouă religie. A vrut să reformeze formele religioase existente, să le reînnoiască, să le simplifice; nu a cerut de la adepţii săi să renunţe la brahmanism. Dar mișcat de dragostea pentru tot ce există și de compasiunea față de

fiecare făptură pământească, el dorea eliberarea, mântuirea pentru ea și credea că brahminismul cu cultul său complex, împărțirea în caste, teologia confuză, nenumăratele ierarhii ale zeilor îndepărtează o persoană de pe cale. a mântuirii. Nicio religie a vreunei națiuni nu a fost vreodată atât de complexă și confuză ca brahmanismul. Și printr-o intervenție chirurgicală radicală, Buddha a amputat toate ierarhiile, toată teologia, tot cultul și toată diviziunea în caste. Căci un singur lucru conta pentru el, un singur lucru pe care l-a văzut în lume: suferință nesfârșită, nemăsurată, fără limite. Pentru orice altceva, Buddha a rămas orb și surd. Râuri de sânge inundă lumea, strigătele victimelor se ridică pe cerul îndepărtat... „Cum altfel poți zâmbi? Cum poti glumi? Nu este o nebunie să cauți plăcerea? Întreaga lume este înconjurată de o suflare aprinsă de foc, universul este învăluit în nori groși de fum, totul este în flăcări, cosmosul tremură de suferință și groază. „Ochiul arde, formele trupești ard,

urechea arde, sunetele ard... Corpul este în flăcări, întreaga lume este în flăcări.

„Adevărat vă spun: totul arde cu focul poftei și al poftei, focul urii, focul minciunii și al iluziei; totul arde cu focul nașterii, al bătrâneții și al morții, cu focul durerii și al suferinței, cu focul tristeții și al deznădejdii. "Degeaba. Totul este trecator.” „Cu cât iubești mai mult, cu atât suferi mai mult.” „Nașterea este suferință, boala este suferință, bătrânețea este suferință, moartea este suferință. Suferința înseamnă a fi unită cu cel neiubit, suferința este separarea de cel iubit. Cu adevărat, totul este suferință.”

Buddha nu vede decât suferința în lume, nu simte decât o compasiune infinită, nu caută altceva decât eliberarea de lume și de suferința ei. In acest

- nota individuală a budismului. Orice altceva: metafizică și scolastică, budismul împrumutat din cele șase sisteme filozofice principale ale Indiei și din brahmanism; compasiune pentru tot ce există, Buddha a experimentat ca nimeni înaintea lui.

Dar, în suferință, o persoană este, parcă, închisă în închisoarea „Eului” său; este rupt de ceilalți, ca în pedeapsă; prin compasiune, „Eul” străin vine în ajutorul „Eului” suferind, distruge zidurile închisorii, îl aduce la libertate. Suferința și „eu” sunt legate în univers și, prin urmare, al doilea dintre adevărurile de bază ale budismului spune: cauza suferinței constă în diferențiere, în individualizare, care au fost (conform metafizicii ulterioare) generate de forțele cosmice ale întunericului, haos, „gold”, „ignoranță”. La rândul său, principiul individualității generează conștiința, conștiința generează o formă individuală, forma - organele de simț, organele de simț - contactul cu „NU-EU” și sentimentul; din acest contact și sentiment se naște „setea” și „atașamentul” față de „NU-EU”, din acest atașament și sete se nasc „existența”, „nașterea” și „suferința”. Acestea sunt cele 12 inele ale „lanțului” care conduc la suferința universală a universului. Filiarea reciprocă a acestor

„inele” este unul dintre triumfurile metafizicii orientale. Gânditorul european ar pune în mod natural creația corpului pe primul loc, apoi organele de simț, apoi conștiința, conștiința de sine - și în cele din urmă ar ajunge la primul membru al lanțului.

— întunericul habtic al iluziei. În ordine inversă este gândirea budistă; pentru ea, ignoranța creează conștiința, conștiința creează formă, forma creează organe de simț etc.

Principalul inele din acest lanț este „setea” (Tanha), voința de a afirma ființa individuală. De aici rezultă al treilea adevăr al budismului: pentru a distruge suferința, trebuie

sparge 12 inele ale „lanțului”, potolește setea, elimină atașamentul față de ființă. În cele din urmă, al patrulea „adevăr” indică „calea” de a scăpa și de a atinge Nirvana — a scăpa de diferențiere.

În tot acest curs de raționament, budismul este extrem de consistent și de întreg. În ea, ca nicăieri altundeva, am găsit expresie de antagonism față de începutul „eu”. Pentru budism, nu există nicio distincție între „Eul” superior și cel inferior. Cel mai înalt „Eu” al Vedantismului (paramatman, adică Dumnezeul Absolut) și „Eul” empiric al omului (pratyagatman) diferă pentru el doar în grad: ambele sunt iluzii. „Eul” zeilor sunt supuși aceleiași legi a trecătoarei, reîncarnării și suferinței ca „Eul” omului. Astfel, întregul univers, prin puterea potențialelor cosmice ale haosului, întunericului, golului și „ignoranței”, s-a prăbușit în scântei ale „euului” — și suportă suferința prin acest „eu” — și nimeni, nimeni în toate. abisurile cerului pot să salveze acest „eu” și să-l ajute — cu excepția lui însuși, căci pretutindeni găsim același „eu” în ființele de ordine divină. Zeii pot ajuta prin compasiune, dar numai „eu” însuși, închis în închisoarea sa, poate salva și elibera de răul radical al ființei - de la începutul individualizării. Poate arunca în aer zidurile închisorii sale doar din interior. Fiecare „eu” este singur din veșnicie în veșnicie, până când distruge învelișurile individualizării sale și intră în Nirvana. Acest ultim termen înseamnă opusul individualizării, negația absolută a tuturor atributelor, indiferența absolută, reconcilierea tuturor contradicțiilor. Nirvana nu este neființă, ci ființă absolută dincolo de orice individualizare. Este ca Atmanul Vedanților, dar lipsit de centrul său, „Eu”. În „Nirvana” trebuie să vedem un concept legat de Zerwana Akarana al persanilor și Ain - Suf Kabbalisti: este realizat prin negația absolută a principiului ingerinței, diferențierii, individualizării; rămâne doar ființă „goală”.

Budismul a fost numit o religie fără zei și fără suflet. O astfel de definiție poate induce cu ușurință în eroare. Că budismul nu neagă existența vreunui zeu din panteonul bramanic este evident din legendele budiste (jataka), unde la fiecare pas zeii intervin în evenimentele din planul fizic. Dar în procesul de răscumpărare a omului individual, zeii sunt neputincioși; Acesta este paradoxul budismului: nu numai că zeii nu pot ajuta o persoană (pentru că sunt înlănțuiți de „eu”), dar sunt

forțați să privească o persoană ca pe pasul cel mai aproape de eliberare. Într-adevăr, înainte de a intra în Nirvana, ființa divină este obligată să treacă prin încarnare într-un corp fizic.

le man; căci numai omul îmbină în sine conștiința de sine divină și eforturile animale și numai el poate învinge în cele din urmă „Eul” prin victoria asupra naturii sale animale.

Din același motiv, învățătura budiștilor este indiferentă față de soarta sufletului. Căci sufletul este haina „Eului”. Ce valoare poate avea îmbrăcămintea dacă Sinele însuși este principiul răului? Budismul, ca și brahmanismul, a recunoscut pe deplin doctrina karmei și a reîncarnării sufletului - dar a privit aceste fapte spirituale ca pe cea mai mare nenorocire. Lanțul reîncarnărilor este lanțul suferinței, iar a-l scurta este scopul „căii” eliberării.

De doctrina eliberării, trebuie să distingem doctrina personalității divine a lui Buddha. În ciuda imposibilității ajutorului din exterior, budistul îl așteaptă doar de la Buddha. În același timp, trebuie să distingem între învățătura originală despre personalitatea lui Buddha, păstrată în budismul sudic, și teologia complexă a budismului nordic.

În învățăturile originale, Buddha este o desemnare nominală pentru stadiul celei mai înalte realizări, la care se ridică pe rând 24 de conducători supraoameni ai umanității, bodhisattva; pentru această realizare, fiecare dintre ei, după un interval de 5.000 de ani, trebuie să coboare pe pământ, să se încarneze într-un corp uman și să dobândească iluminarea (<bodhi). La sfârșitul fiecărei perioade istorice (kalpa) de 5.000 de ani, bodhisattva care apare pe pământ dă impulsuri reînnoirii spirituale a omenirii și începutului unei noi perioade istorice. O astfel de perioadă a început în secolul al VII-lea î.Hr., când prințul Sidhartha s-a întrupat în familia regelui Suddhodana, cunoscut mai târziu sub numele de Shakiya Muni și Gautama Buddha.

Mult mai complicată este doctrina personalității lui Buddha în budismul nordic (Mahayana). Acolo, Buddha este văzut ca Dumnezeul absolut (Adi-Buddha) într-o serie întreagă de pași care coboară către Buddha-urile pământești. (Amitabha, Avalokitesvala, Manjucri). Buddha nepământeni sunt numiți Dhyoni-Buddha (Buddha al meditației), spre deosebire de Buddha pământești (Mamishya-Buddha). La aceasta se adaugă toată teologia infinit de complexă a brahminismului, cultele șaivismului și șaktismului, diferitele tipuri de tantrism și supraviețuirile religiilor primitive din Tibet și Mongolia. Ca urmare a acestei confuzii găsim lamaismul din Tibet, Mongolia și China.

Budismul, alungat devreme din India, și-a găsit un teren fertil în rândul popoarelor din ariergarda atlantă, străin de ideea de istorie, de ideea liberului arbitru, de auto-îmbunătățire personală; încă puțin cunoscut în vest în secolul al XVIII-lea,

el, datorită lui Schopenhauer și Wagner, a devenit imediat popular. A flatat instinctele obosite ale epocii, a liniştit voinţa, s-a comportat ca un opiaceu. Nu era budismul activ al lui Buddha însuși, ci un amestec de fatalism oriental și quietism cu pesimism extrem.

Budismul este un rechizitoriu împotriva lumii. Lumea este plină de suferință și rău; lumea este o iluzie, lumea este roata inexistenței care se învârte mereu în vid ; în această lume sunt împrăștiați „eu” iluzorii, condamnați de lanțuri de cauzalitate la suferință; acest „eu” împinge cu forțe oarbe din ce în ce mai jos în abisul iadului și al suferinței infernale. Prin răscumpărarea „Eului” lanțurile răului se rup, lanțurile lumii...

Răspunsul creștinismului este diametral opus. Răul nu se află la temelia lumii create. Răul a intrat în el prin căderea omului. Omul, în cădere, a târât în jos întreaga lume și toate ființele sale. Omul este vinovat pentru suferința lumii, de aceea numai omul însuși poate și trebuie să salveze atât lumea, cât și pe sine. Dar el poate face acest lucru nu stingând „Eul”, ci transformând „Eul” inferior într-un „Eu” superior, divin. Pentru acest „eu” superior nu mai există suferință, boală, bătrânețe, moarte, iluzie.

De altfel, omul este singur în budism, izolat din veșnicie în veșnicie, încercând să se salveze doar pe sine. În creștinism, toată omenirea a căzut din vina unuia, trebuie mântuită în lucrarea de solidaritate a tuturor – în comuniune cu Unul – Hristos.

Iluzia lumii nu este în sine, ci în noi: vălul din fața ochilor noștri este consecința căderii. Iluzia lumii dispare pentru „Eul” superior.

„Roata samsarei”, care se rotește mereu, roata ființei iluzorii, este un proces cosmic și istoric pentru un budist. Și vrea să iasă din acest proces. Pentru un creștin, scopurile vieții nu se află în afara lumii, ci în lume; sarcina lui nu este să scape din lumea întunecată, ci să lumineze lumea prin iluminarea Sinelui, mântuirea lumii prin mântuirea Sinelui. Omul trebuie să găsească calea către el însuși și nu către Nirvana. Nu numai pentru a scăpa de rău și a muri pentru rău, ci și pentru a învia pentru viața veșnică, transformând răul în bine, recreând în muncă ceea ce a fost distrus, îndoind „roata samsarei” care părea inexorabilă într-o linie dreaptă ascendentă și luând eroic. asupra sinelui cu energie și hotărâre o ispravă dificilă de la care budistul se îndepărtează cu disperare pesimistă și oboseală mentală.

Buddha spune înainte de moartea sa: „Ca o carte deschisă, mă uit la viețile mele trecute și pot citi pagină după pagină, iar în această viață mi-am construit un corp în care

Biblioteca „Runivers”

spiritul meu locuia acolo, ca într-un templu; Și acum știu că acest corp în care am devenit Buddha este ultimul corp... Simt cum crapă

grinzile acestui templu, cum coloanele trosnesc și cad cu un vuiet, cum acest trup se prăbușește în cele din urmă: - pentru ultima timp.

Hristos spune: „Distrugeți acest templu al trupului și îl voi zidi a treia zi”.

Deci, budismul este sfârșitul liniei de dezvoltare, ultimul cuvânt obosit al înțelepciunii grandioase a Asiei. Christos este începutul unei noi linii de dezvoltare; de la Calvar merg toate drumurile care duc la nesfârşitele depărtări ale viitorului; de acolo strălucește Lumina călăuzitoare și puterea și vigoarea se revarsă în sufletele în care voința de a trăi și de a crea în mijlocul dizarmoniei tragice a lumii a reușit să învingă oboseala și voința de inexistență.

Grigory K o l p a kch i .

MARTIN BUBER

Martin Buber aparține acelor rari gânditori care se caracterizează prin acea mai intensă seriozitate a căutărilor despre care ne-au spus Kierkegaard și Nietzsche. Pentru Buber, gândirea lui nu este o distracție interesantă și nici măcar un serviciu adus culturii sau societății. Același lucru se poate spune despre scrierile sale. El trăiește în gândurile sale, în scrierile sale își întruchipează viața. Și dacă, vorbind despre Buber, ne gândim la „serviciu”, atunci acest serviciu este de un gen aparte. Nu degeaba și-a asumat o sarcină uriașă, aproape imposibilă pentru o persoană modernă: traducerea Bibliei în germană. Era nevoie de pasiunea lui nestăpânită („neînfrânarea” este cuvântul preferat al lui Dostoievski, „pasiune” - Kierkegaard: Dostoievski și Kierkegaard au fost, potrivit lui Buber, cei mai mari oameni ai secolului al XIX-lea) pentru a îndrăzni să recreeze în limba noastră actuală căutarea și descoperirea acelor vremuri îndepărtate, când nu oamenii au fost cei care au creat adevărul, ci adevărul a fost revelat oamenilor. Sarcina este aproape imposibilă: cum putem noi, pătrunși până în măduva oaselor noastre de convingerea că adevărul nu poate trăi decât în judecăți distincte și clare, să exprimăm în limba noastră, care s-a format în conformitate cu această convingere, ceea ce oamenii au văzut si auzit, cine nu si-a pierdut inca capacitatea de a intra in contact cu misterul??

Și totuși, conform mărturisirii aproape unanime a celor mai eminenti experți, traducerea Bibliei de către Buber a fost un succes strălucit. Nu poate exista nicio îndoială că succesul său se explică doar prin faptul că, în cuvintele lui Lermontov, nu cunoștea decât o singură putere de gândire, una - dar o pasiune de foc. Cred că nu mă voi înșela dacă spun că toate scrierile lui, chiar și cele care la prima vedere, în titlul și în subiectele lor, par să nu aibă nimic în comun cu Biblia, sunt în ultima relatare doar comentarii și interpretări. .

vniami această carte misterioasă. Nu numai „Cărțile sale hassidice” sau „Împărăția lui Dumnezeu”, care au crescut, așa cum spune însuși autorul în prefață, dintr-o încercare de a scrie un comentariu la Sfântul Sf. Scriptura, dar chiar și scurtul său discurs, rostit la cel de-al treilea Congres Pedagogic de la Heidelberg pe o anumită temă - „despre dezvoltarea forțelor creatoare la un copil”, este doar reflecții exprimate diferit asupra secretelor cărții eterne. Și aceasta este ceea ce scrie într-una dintre introducerile la „Cărțile hassidice”: „Scânteile de lumină ale primarului, care stăteau imediat în fața Domnului, Adam Kadmon, după ce lumina a căzut din sferele superioare în sferele inferioare și a suflat. ei, au căzut în închisoarea lucrurilor. Shekhipa lui Dumnezeu a coborât dintr-o sferă în alta, a rătăcit și a trecut dintr-o lume în alta, dintr-o coajă în alta, până a ajuns la limitele extreme ale exilului: la noi. În lumea noastră se împlinește destinul lui Dumnezeu” (sublinierea mea). Și încă un pasaj din aceleași „Cărți hasidice ”, în care același gând este exprimat cu o energie și o forță și mai mari: , iar creativitatea, ca și răscumpărarea, ar putea merge într-o singură direcție - de sus în jos; dar acest lucru este imposibil pentru învățătura evreiască, care se bazează în întregime pe relația dintre Eu uman și Tu divin, pe realitatea acestei relații, pe întâlnire. În el un om, acest om neînsemnat, jalnic, conform scopului său pre-etern, este ajutorul lui Dumnezeu. De dragul lui, alegând - alegându-L pe Dumnezeu, lumea a fost creată. Înfățișarea exterioară a lumii există în acest scop, astfel încât prin ea o persoană caută chiar miezul. Sferele s-au depărtat astfel încât el să le apropie din nou. Creația îl așteaptă. Dumnezeu Însuși îl așteaptă. Iar de la el – „de jos” trebuie să vină chemarea la răscumpărare. Harul va fi răspunsul lui Dumnezeu.” Într-o postfață la aceeași lucrare – intitulată: „calea mea către hassidism”, Buber citează următoarele cuvinte din testamentul fondatorului hasidismului, rabinul Israel Balshem: „Fie ca el (omul) să fie impregnat de toată zelul. Și râvna lui să-l trezească din somn, căci i s-a comunicat sfințenia și a devenit diferit decât era înainte, a devenit vrednic de a crea și a devenit asemenea Sfântului însuși, fie numele Său binecuvântat, așa cum a fost când și-a creat lumea Sa. . Și apoi adaugă din sine: „și iată, într-o clipă, am înțeles sufletul hasidic. Un sentiment primordial evreiesc s-a trezit în mine, în întunericul exilului, conștiința a părut să înflorească din nou în mine: o persoană este chipul și asemănarea lui Dumnezeu, - cum este, cum devine.

ca o sarcină. Iar acest evreu primordial era – primordial uman – conținutul religiozității umane.

Dar, dacă „cărțile hassidice” sunt direct legate de învățăturile Hasidismului și de Biblie, atunci celelalte lucrări ale lui - cum ar fi, de exemplu, „Eu și Tu” sau „Dialog” par la prima vedere să nu aibă nimic de-a face cu fie Biblia, fie hassidismul. Se pare că o persoană ne împărtășește doar experiențele sale, își întruchipează experiența personală, individuală în cuvinte. În postfața Dialogului, Buber spune că această carte este doar o completare la cartea Eu și Tu, publicată de el în urmă cu câțiva ani, și asigură că poate fi înțeleasă chiar și

de cineva care nu a citit Eu și Tu. Dar nu întotdeauna în astfel de cazuri judecata autorului poate fi considerată decisivă. Dimpotrivă: aici ultimul cuvânt nu aparține autorului, ci cititorului. Și cred că fiecare cititor va spune contrariul: sensul și semnificația „Dialogului” pot fi înțelese doar de cei care știu „Eu și Tu”. Și altele; pentru a înțelege ce sarcini își pune Buber, este necesar să se alăture restului scrierilor sale - în special Cărților Hasidice. Acest lucru poate fi deja clar din ceea ce am spus mai devreme despre atitudinea lui Buber față de hassidism și Biblie. Repet încă o dată că nici „Eu și Tu” și nici „Dialog” nu spun aproape nimic despre Biblie sau Hassidism. Dar ele sunt prezente invizibil în aceste cărți. Deja titlul cărții „Eu și Tu”, după cum ne amintim, i-a fost revelat lui Buber în Biblie. Aceleași cuvinte „întâlnire” și „relație” atât de caracteristice acestor cărți i-au fost îndemnate lui Buber de căutările sale în domeniile hassidismului. Și cuvântul „nefrânare” s-a născut în adâncurile sufletului hasidic. Și totuși trebuie să ne gândim că Buber nu ocolește accidental Biblia și hassidismul în aceste cărți ale sale. Dacă nu toată lumea înșală, Buber și-a pus sarcina de a elibera doctrina evreiască de elementele sale inerente ale fantasticului, păstrând în același timp toată puterea și tensiunea gândirii evreiești. Biblia vorbește despre miraculos la fiecare pas, hassidismul este atât de strâns împletit cu legenda, încât se pare că nimic nu rămâne atât din Biblie, cât și din hassidism dacă elementul fantastic este șters din ele. Buber pare să încerce în mod conștient să arate că nu este așa, că se poate fi un evreu credincios și un Hassi convins fără a se condamna la sacrificium intellectus, care este neapărat asumat de oricine vorbește serios despre un miracol. Și trebuie să recunoaștem că Buber și-a îndeplinit cu brio această sarcină. În cărțile sale „Eu și Tu” și „Dialog” se simte o tensiune uriașă a spiritului, nu mai puțin decât în gândire.

niyah tzadiks, strâns de el în acea secțiune a „cărților sale hassidice”, care se numește „lumină ascunsă”. Și în ele se păstrează — deși într-un mod diferit, în felul lor, se transmit principalele teme ale hassidismului.

Primul capitol al cărții Dialog ne introduce imediat în acea atmosferă de luptă pasională în care trăiește constant sufletul lui Buber. Ne vorbește despre un anumit apel (Ruí), pe care de mulți ani îl aude în somn. Și cu aceste cuvinte se termină descrierea: „Am trăit și am perceput-o cu o asemenea plenitudine, cu care doar eu a trebuit să percep ecouri în visele mele anterioare. Dacă ar fi să răspund la ceea ce am perceput, aș răspunde cu toți porii corpului. Ceea ce am văzut a venit spre mine, m-a îmbrățișat, precum apelurile pe care le mai auzisem până acum în visele mele. Dar, într-o privință, a arătat o trăsătură nouă, necunoscută pentru mine până acum, greu de descris a perfecțiunii: tocmai prin faptul că ea exista deja. Când deja încetasem să mai percep, am simțit din nou, ca sunetul unui clopoțel, certitudinea născută în suflet: acum s-a întâmplat. Că „acum s-a făcut” este tot sensul „Dialogului” și împreună întreg sensul vieții lui Buber. După cum explică el însuși puțin mai departe, acest „acum s-a întâmplat” - acest eveniment din viața interioară a omului, care este

atât de greu de descris, este începutul și, în același timp, sfârșitul drumului care ne conduce de la "Eu te". „El (omul), continuă Buber, este incapabil să spună nimănui, nici măcar lui, ceea ce a trăit. Și ce știe el despre alții? Da, nu mai are nevoie de cunoștințe. Căci acolo unde domnea nestăpânirea, deși fără cuvinte, acolo cuvântul dialogic a devenit sacru.

Citind aceste rânduri, s-ar putea crede că Buber ne va duce în sferele abstracte ale înălțimilor, în care o persoană va putea pătrunde doar în momente rare și excepționale ale existenței sale. Însă paginile următoare ne arată că Buber nu a schimbat poziția de bază a hassidismului. În capitolul numit „Instruire", el, cu o simplitate care, poate, altuia i se va părea nici măcar necorespunzătoare semnificației și importanței subiectului în cauză, povestește cum era convins că esența religiei nu se află în creșterea stării de spirit într-un singur moment al vieții noastre, dar în disponibilitatea și capacitatea noastră în zilele lucrătoare, în viața de zi cu zi, în ceea ce se întâmplă peste tot și întotdeauna și cu ceea ce oamenii sunt mereu ocupați, de a căuta, găsi și „elibera" scânteile ascunse ale divinitate. Cred că acest mic capitol ar putea

servesc și pentru a explica calea pe care a urmat-o Buber și rezultatele la care a ajuns. Chiar și în „Eu și Tu", care a apărut cu aproape zece ani mai devreme decât „Dialog", un cititor atent a putut discerne motivele care au inspirat opera lui Buber. Da, iar „Cărțile hassidice" ne oferă suficient material pentru asta. Pentru Buber, ca și pentru Hasidim, ca și pentru cei prin buzele cărora veșnic misteriosul Creator al universului vorbește oamenilor în Biblie, cel mai urât și inacceptabil dintre toate este impersonalul Es (It), care domnește în așa -numita lume reala, indiferent cat de imbracata si pictata ar fi.este culorile si culorile culturii moderne. „În întâlnirile și experiențele omului primitiv, a existat, desigur, puțină complezență îmblânzită; dar mai bine este violența împotriva unei ființe cu adevărat experimentate decât un interes fără suflet pentru numerele impersonale! Din prima vine calea către Dumnezeu, din a doua - spre Nimic. De aceea nu se mulțumește cu scufundarea în Cel despre care vorbesc misticii; „Știu bine", spune el, din experiență personală, de neuitat, că există astfel de stări de spirit în care legăturile ființei personale par să fi căzut complet din noi și în care experimentăm și experimentăm o Unitate indivizibilă. Dar nu cred - deși sufletul uman (și sufletul meu a făcut-o) se convinge de bunăvoie de acest lucru și trebuie să se convingă - că, făcând asta, ajung la unitatea cu ființa primordială sau cu Divinul. Această presupunere ar fi un exces de drepturi, pe care cunoașterea care își simte responsabilitatea nu le consideră admisibile.

Cred că în aceste cuvinte, precum și în ceea ce Buber ne-a spus despre zilele lucrătoare și viața de zi cu zi, avem dreptul să vedem ideea motrice a gândirii lui Buber. El știe cât de mare este ispita care îl pândește pe fiecare persoană care s-a apropiat de periferia ființei: să găsească și să proclame „ultimul cuvânt". – chiar dacă ar fi trebuit cumpărat cu prețul unei concluzii false și nefondate – și, oricât de

ciudat, chiar paradoxal ar părea la prima vedere, se hotărăște să opună mărturiei celebrilor mistici mărturiei unui simplu muncitor tipografic. ; „Fii conștient”, scrie el, ce înseamnă atunci când un muncitor își percepe dialogic chiar și atitudinea față de mașină, când un compozitor transmite că înțelege bâzâitul mașinii ca pe un salut vesel și recunoscător pentru el însuși pentru că a ajutat-o să depășească toate problemele. obstacole că au reținut-o, au îngreunat-o și au legat-o și i-au dat posibilitatea de a se mișca liber. Am pus în mod deliberat în contrast aceste cuvinte ale lui Buber cu ceea ce a spus el despre experiența mistică. Numai așa putem înțelege sensul și sensul acestui lucru

a „dialogului” care are loc între Eu și Tu și care a fost destinat în opera lui Buber să prevaleze asupra cunoașterii, care este întotdeauna înrădăcinată inevitabil și duce inevitabil la Es-ul impersonal (It). Acum poate că putem înțelege de ce Buber, în toate scrierile sale, opune cu atâta insistență religia religiei. În religie, îi rămâne mereu ceva din Es (It). De aceea Luther i-a putut întoarce spatele lui Zwingli, de aceea Calvin l-a ars pe Michael Servet. „Religia, spune Buber, este doar o teofanie, o manifestare a lui Dumnezeu, dar nu Dumnezeu însuși”. Cred că în ceea ce privește dogmele înghețate ale oricărei confesiuni, avem dreptul, rămânând fideli spiritului lui Buber, să repetăm același lucru pe care el a spus despre învățăturile misticilor: „acesta este un exces de drepturi care este inacceptabil pentru cunoștințele care sunt conștiente de responsabilitatea sa”.

Dar aici apare întrebarea, la care nu am găsit răspuns în cărțile lui Buber, poate pentru că el consideră prematur să o ridice și să o discute, sau poate din alt motiv: problema rolului cunoașterii în general în acelea. domenii ale spiritului uman spre care ne conduce gândirea lui Buber. Această întrebare există, fără îndoială, pentru Buber și chiar, mai mult, determină direcția investigațiilor sale. Când spune într-unul dintre discursurile sale că face o încercare de a expune doctrina „în spiritul omului modern și în limbajul omului modern”, eo ipso pune această întrebare – dacă nu explicită, atunci implicită. S-ar putea spune altfel: el încearcă să înfățișeze teofania, dar nu teofania acelor oameni printre care Biblia s-a născut în vremuri îndepărtate, ci teofania oamenilor moderni care au moștenit bogăția de mii de ani de Europa sau chiar cultura mondială. Dar – avem noi dreptul să închidem teofania atât de hotărât de la Cel care este revelat în teofanie? Putem fi atât de siguri că teofania unei persoane care a luat parte de cultura înaltă ne va spune același lucru ca teofania unei persoane care nu a studiat și este departe de „educația” noastră? Și nu este vorba doar despre oamenii care au trăit cu câteva milenii înaintea noastră, ci și despre cei care au trăit relativ puțin înaintea noastră?

Să explic asta cu un exemplu. Buber ne-a povestit despre un compozitor care a auzit o mulțumire de la tiparniță. Pentru urechile noastre, aceste cuvinte sunt atât de înțeles, cât și acceptabile. Dar acum legenda hasidică (sec. XVIII) ne spune cum întemeietorul doctrinei, marele sfânt Balsem, s-a bucurat când a văzut deodată cu ochiul său duhovnicesc că într-un loc îndepărtat Dumnezeu

a făcut o minune doar pentru ca sărmanul legător să sărbătorească în mod adecvat Sabatul – adică să cumpere lumânări, pâine ruptă, vin etc. O astfel de poveste, destul de potrivită într-o colecție de legende hasidice, nici în „Eu și Tu”, nici în Dialogul nu poate și nu trebuie să ajungă în niciun fel. Aceasta înseamnă că teofania, exprimată în limbajul modern, trebuie să difere în esență nu numai de teofania biblică, ci și de teofania hasidimilor, care au trăit nu atât de mai devreme decât noi. Și noi, și hasidimii și oamenii din vremurile biblice, putem vorbi în egală măsură despre viața de zi cu zi și despre faptul că Dumnezeu se manifestă în zilele lucrătoare. Dar deja ne este strict interzis să credem că Dumnezeu poate fi atât de preocupat de viața de zi cu zi a unui sărac, încât să-i trimită banii necesari pentru a cumpăra lumânări și vin. Cine sau ce interzice? Nu pot exista două răspunsuri: „cunoașterea” noastră ne interzice să gândim așa. Dar – nu este acesta „abuzul de putere, inacceptabil pentru cunoașterea care este conștientă de responsabilitatea sa”, despre care Buber însuși ne-a vorbit? Sau și mai puternic: „cunoașterea” este permisă deloc să se amestece în astfel de chestiuni?

Între timp, orice încercare de a „exprima în limbajul modern” învățătura biblică sau chiar mult mai târziu Hasidic implică inevitabil intervenția „cunoașterii”, acea cunoaștere pe care omul modern o consideră singura adevărată. Și de fapt! Este posibil să ceri de la o persoană educată să ia în serios narațiunea din Biblie despre modul în care Iosua a oprit soarele sau povestea Hasidim-ului despre grija lui Dumnezeu pentru legatorul de cărți? Dar, în acest caz, mai avem dreptul să spunem că Dumnezeul Bibliei sau Dumnezeul Hasidimului este Dumnezeul nostru? Teofaniile foștilor oameni seamănă atât de puțin cu teofaniile noastre, încât există toate motivele să credem că Dumnezeul lor nu se aseamănă cu al nostru. Acesta este, fundamental, sensul cuvintelor lui Pascal: „Dumnezeul lui Avraam, Dumnezeul lui Isaac, Dumnezeul lui Iacov – și nu Dumnezeul filozofilor”.

Buber scrie că hassidismul a fost un răspuns la spinozism. „Spinoza”, spune el, și-a pus sarcina de a contesta lui Dumnezeu posibilitatea de a se angaja într-o conversație cu oamenii. Este greșit să credem că Deus sive natura lui era diferit, un Dumnezeu nou. Spinoza însuși l-a reținut în suflet pe Dumnezeul către care s-a întors în copilărie, pe Dumnezeul care este izvorul și scopul întregii existențe. Spinoza a vrut doar să îndepărteze pata de la Dumnezeu - capacitatea și dorința lui de a comunica cu oamenii. Dumnezeu să vorbească cu oamenii i s-a părut că nu este suficient de pur, nu suficient de mare, nu suficient de divin.

Există ceva adevăr în aceste cuvinte ale lui Buber. Dar preocuparea pentru sublimitatea și nepătația lui Dumnezeu nu a fost nicidecum punctul de plecare al gândirii lui Spinoza. Toate acestea au venit

după. Începutul a fost „cunoașterea, adică tertium genus cognitio-nis, cognitio intuitiva, ceea ce l-a condus la convingerea că lucrurile nu ar fi putut fi create de Dumnezeu în nici un alt fel sau fel decât au fost create de fapt. Și, dacă apoi a încercat cu toată puterea să curețe ideea lui Dumnezeu de acele „pete” pe care prejudecățile vulgus (mulțimea) le-au pus asupra ei, a fost doar pentru că „cunoașterea” lui dare et distinete (clar și distinct) i-a dezvăluit că nu există adevăr în toate acestea. Dumnezeu, spunea el, nu își stabilește nicio sarcină și țel - dar nu pentru că stabilirea de țeluri și sarcini pentru el însuși este nedemn de Ființa Supremă, ci pentru că, prin natura ei, nu își poate stabili nici un scop sau sarcină. Și nu doar lungul său tracta tus teo-logico-politicus, ci și scurtul său tractat tus de intellectus emeandatione, neterminat, în care avem dreptul să vedem mărturisirea lui Spinoza, mărturisesc destul de mult acest lucru. La Spinoza, conceptul de sublimitate și perfecțiune este determinat de conceptul său despre adevărat, și nu invers. Acesta este sensul lui sub specie aeternitatis vel necessitatis. Dacă „experiența cotidiană” nu i-ar fi arătat că „norocul și nenorocirea cad deopotrivă în soarta celor evlavioși și a celor răi”, și dacă ochii lui duhovnicești (oculi mentis) nu i-ar fi inspirat siguranța că nu există de unde să scape. această experiență, el nu ar fi niciodată. Nu am ajuns la concluzia că mintea și voința lui Dumnezeu sunt diferite de mintea și voința omului și sunt asemănătoare doar în cuvintele prin care sunt numite, în felul în care constelația Canis și câinele, animalul care latră, sunt asemănători unul cu celălalt. Poate că atunci s-a hotărât să pună întrebarea într-un mod complet diferit - felul în care a fost pusă în cartea lui Iov și cum, după el, această întrebare a fost formulată de Heine:

Warum schleppt sich blutend, elend Unter Kreuzlast der Gerechte,
Waehrend gluecklich, als der Sieger, Trabt auf hohen Ross der Schechte?

Dar cunoașterea a fost ultima și ultima soluție pentru Spinoza. De aceea a spus despre filosofia sa că nu este cea mai bună (optima philosophia), ci adevărata filozofie (philoșophia vera). Deci trebuie spus că în Spinoza ideile sale despre perfecțiunea și puritatea nepătată a lui Dumnezeu au fost în întregime determinate de ideile sale despre ceea ce există cu adevărat. Întrucât Dumnezeu este prin fire fără

lenea de a-i răsplăti pe evlavioși și de a pedepsi pe cei răi, atunci o persoană este obligată să creadă că această neputință este perfecțiunea. Din același motiv, cel care este călăuzit numai de rațiune (Sola ratione ducitur) trebuie să vadă în indiferența lui Dumnezeu față de soarta oamenilor sublimitatea și puritatea sa nepătată. Dacă ar fi cu adevărat altfel, dacă Dumnezeu i-ar răsplăti pe cei drepți și i-ar pedepsi pe păcătoși, atunci am fi obligați să vedem în dreptatea lui expresia perfecțiunii, sublimității și purității. Acum, ultimul cuvânt de înțelepciune, așa cum l-a formulat Spinoza în teorema finală a eticii sale, este: béatitude non est proecmium virtutis, sed ipsa virtus (fericirea nu este o răsplată pentru virtute, ci virtutea însăși). Celebrele cuvinte hegeliane — „was wirklich ist,

ist vernünftig” (totul real este rezonabil) – sunt doar o interpretare liberă a gândirii de bază a lui Spinoza; din aceasta se poate vedea, apropo, cât de departe era idealismul german de a-l învinge pe Spinoza – dacă Hegel, care este considerat pe drept desăvârșitor al idealismului german, era atât de adânc înrădăcinat în Spinoza. Și suntem cu toții, fără îndoială, mai mult sau mai puțin la mila lui Spinoza, sau mai degrabă știrea lui Spinoza. Așadar, dacă nu toată lumea înșală, trebuie să spunem, spre deosebire de Buber, că șasidismul nu a fost răspunsul lui Spinoza, ci că Hassidii înșiși, deși ei, așa cum presupune pe bună dreptate Buber, nu au auzit nici măcar de Spinoza, erau deja infectați într-un anumit sens cu ideile lui. În „cărțile hassidice” citim că unul dintre tzadik spunea despre întemeietorul învățăturilor lui Balsem: „sufletul său a aparținut celor care au reușit să scape din sânul lui Adam - în el toate sufletele omenești au fost închise înainte de cădere, - fără gustând fructele din pomul cunoașterii”. Dar. Aceasta, la urma urmei, este esența spinozismului. Sensul qui sola ratione ducitur al lui Spinoza constă tocmai în aceste cuvinte! Spinoza nu a fost nicidecum un intelectualist, așa cum mulți tind să creadă. Era o fire profund religioasă, el a pus bazele filosofiei spiritului în vremurile moderne. Dar el ucidea neclintit că sufletul i-a izbucnit de la Adam la Grum - Paenia, înainte, un șarpe viclean l-a sedus - astfel încât cunoașterea lui, Tertium Genus cognitionis - a rămas și este cognitio Immaculata (ezitând) M este dat să vadă post adevar. Cred că Spinoza nu ar refuza să repete după tzadikul hasidic ceea ce acesta din urmă a spus despre rugăciune: „Oamenii cred că se roagă înaintea lui Dumnezeu. Dar nu este așa. Căci rugăciunea însăși este esența divinității. Se pare că Hasidimii nu au fost întotdeauna un străin

Da, gândul de a ne curăța ideile despre Dumnezeu din „locul” preocupării pentru oameni. Și trebuie spus direct că orice încercare de a vorbi despre Dumnezeu în limbajul modern duce inevitabil la nevoia de a împrumuta de la Spinoza, la dorința de a „înălța” și „purifica” pe Dumnezeu – adică de a-l plasa cât mai departe de viața de zi cu zi, adică din nevoile umane, durerile, bucuriile, sarcinile și scopurile. Așa că ne confruntăm cu o dilemă: fie să păstrăm „limbajul” familiar nouă și să scoatem din vechea teofanie tot ceea ce nu se potrivește cu ideile noastre despre real, posibil și adevărat și să purificăm ideea lui Dumnezeu de acelea. elemente fantastice sau mitice, fără de care pentru strămoșii noștri Dumnezeu nu ar fi Dumnezeu, sau...

De aceea am spus că, spre deosebire de Buber, nici „Dialogul” lui, nici „Eu și Tu” lui nu pot fi înțelese corect fără „Cărțile Hassidice”, discursurile sale și fără minunata sa traducere a Bibliei. Are dreptate când spune că tipografia i-a zâmbit recunoscător tiparului. Dar nu trebuie să uităm nicidecum legatorul hasidic. Și are dreptate și când scrie în „Eu și Tu”: „Percep ceva. Îmi imaginez ceva. Vreau ceva. Mă gândesc la ceva. Este imposibil să alcătuiești întreaga viață umană din toate acestea și altele asemenea. Dar aceasta se poate transforma cu ușurință în non ridere, non lugere, ñeque detestări, sed intelligere a lui Spinoza (nu râde, nu plânge, nu blestema - dar înțelege), dacă uiți de cartea biblică a lui Iov. Cu alte cuvinte: dacă te referi la tot ce

a scris Buber, încercarea lui de a exprima adevărul biblic în limbaj modern merită toată simpatia. Dar numai cu această condiție, dacă ținem cont de tot ce a scris el și renunțăm la presupunerea că teofania modernă are măcar un avantaj față de teofania oamenilor din vremuri trecute: compozitorul cu care a vorbit Buber nu este nici măcar un păr mai aproape de adevăr. decât un legător hasidic. Mai degrabă, dimpotrivă: omul modern trebuie să se convingă constant că legatorul a fost mai aproape de adevăr decât compositorul. Și tocmai pentru că era mai departe de cunoaștere. Și acest lucru nu trebuie privit în niciun caz ca un sacrificium intellectus, nu este deloc un sacrificiu, nu este un sacrificiu. Se poate vorbi de un sacrificiu dacă cineva își ucide temnicerul sau călăul? Și cât de des „cunoașterea” se transformă în călăul nostru! Mai potrivit ar fi, în acest caz, să vorbim despre smerenie, despre care se vorbește atât de multe în Biblie, și chiar în cărțile hasidice. Dar a realiza, a pune în practică o asemenea smerenie este enorm de dificil, aproape imposibil. Kirge-

gaard, toată viața respirând aerul Sf. Scriptura, trebuia să recunoască, că șarpele biblic i se pare de neînțeles și nu are nimic de-a face cu legenda căderii. Dar nu degeaba oamenii atât de puțin asemănători ca Luther și Spinoza au vorbit de servo arbitrio (despre voința aservită). La urma urmei, acesta era sensul și sensul șarpelui: a lua de la o persoană libertatea pe care i-a dat-o Dumnezeu. De ce și cum s-a întâmplat acest lucru nu este locul de spus și nu sunt multe de spus despre asta. Dar adevărul rămâne: cunoașterea a ucis libertatea umană. Însuși Kierkegaard mărturisește acest lucru, până la urmă: citiți-i „ghimpele în carne” sau câteva pagini din jurnalele sale. Iar scrierile lui Nietzsche ne spun destule despre același lucru, precum și „Visul unui om ridicol” al lui Dostoievski.

A fost un moment în istoria lumii când cineva a luat libertatea oamenilor și le-a strecurat cunoștințe în loc de libertate. Și totuși a reușit să le insufle convingerea că numai cunoașterea le asigură libertatea. Chiar și Spinoza credea că prin cunoaștere își va recâștiga libertatea pierdută: a patra și a cincea parte a eticii sale se numesc de servitute humana (despre sclavia umană) și de libertate humana (despre libertatea umană). Și Hasidimii au susținut că sufletele marilor sfinți au izbucnit din pântecele lui Adam înainte ca acesta să mănânce din rodul pomului cunoașterii și că cunoștințele lor nu au fost pătate de păcatul originar. Dar trebuie să aderăm cu fermitate la principiul lui Buber: teofania se poate schimba, dar Dumnezeu nu se schimbă. Și, urmând lui Buber, nu trebuie să trecem doar prin teofania omului modern, așa cum este exprimată în Eu și Tu și Dialog, trebuie să trecem prin teofania Orătiunilor sale, „cărților lui hassidice” și, în sfârșit – nu în ultimul rând – prin excelenta sa traducere a Bibliei. Și abia atunci ne vom împărtăși din acea tensiune enormă a întregii sale ființe, pe care a exprimat-o în cuvinte, că în lumea noastră se împlinește soarta lui Dumnezeu; abia atunci vom înțelege și vom simți acea seriozitate profundă cu care este saturat tot ce a spus și a scris.

L. Shestov.

Jurnalul „Esprit” și căutarea spirituală și socială a tineretului francez.

Franța este considerată cea mai stabilă, calmă și conservatoare țară. Și există motive să cred asta. Francezii au simțit criza mai târziu decât alții, criza economică, criza spirituală și culturală. Însuși gândul la o criză culturală este neplăcut francezilor. Ei apreciază faptul că Franța este preponderent o țară de cultură clasică, moștenitorul legitim al culturii greco-romane. Francezii cred mai mult decât alții în universalitatea rațiunii, în universalitatea umanismului lor. Cu caracterul universal, universal al umanismului francez, ei leagă ideea lor națională. Însuși principiul libertății a devenit în Franța un principiu conservator. Partidul Radical dominant în Franța este în esență un partid conservator, așa cum Panzerismul liberal francez este conservator. Franța este o țară a micii burghezii, care prețuiește proprietatea, o țară a individualismului. Este mult mai puțin industrializat decât Anglia și Germania, ca să nu mai vorbim de America. A trecut prin mai multe revoluții și totuși a rămas o țară tradițională prin excelență. Și asta se datorează culturii sale vechi și înalte, pe care francezii preferă să o numească civilizație. Francezii nu înțeleg bine problema diferenței dintre cultură și civilizație, care este atât de apropiată de germani și ruși. Ei continuă să considere secolul al XVII-lea drept marea lor epocă clasică și doresc să fie fideli tradițiilor sale. Toate acestea sunt așa. Totuși, ar fi greșit să spunem acum că francezii rămân calmi și conservatori. Acest lucru este valabil mai ales în cazul tinerilor. În ultimii ani, francezii au vorbit și scris constant despre criză. Tineretul intelectual francez este foarte agitat, neagă revoluționar existența

Întreaga ordine a lucrurilor, pe care el o numește dezordine, se rupe de lumea părinților săi și caută o nouă viață, o nouă ordine (ordre nouveau). Dintre partea cea mai interesantă a tineretului, cea mai gânditoare, care trăiește cu interese spirituale, mentale și sociale, nu se mai pot întâlni susținători ai partidului radical și a viziunii asupra lumii pe care se bazează, viziunea asupra lumii venind din secolul al XVIII-lea. O parte din tineret este purtată de comunism, iar acest entuziasm este determinat în primul rând de dezgustul față de lumea burgheză din jur. O altă parte a tinerilor se întoarce la credința catolică și se află sub influența tomismului modern. Tinerii protestanți se trezesc și ei, deși protestantismul în Franța reprezintă o mică minoritate. Există o reacție hotărâtă împotriva scepticismului și pozitivismului părinților. Vechea împărțire în „stânga” și „dreapta” își pierde sensul. Laicismul, care odinioară era considerat un semn de „stânga”, arată acum de modă veche și conservator. Tinerii catolici sunt acum social la stânga nu numai a radicalilor, ci și a socialiștilor. Dar toată această mișcare de până acum rămâne

preponderent o realizare a intelectualității, nu pătrunde în stratul poporului, muncitorii sunt mai relaxați decât intelectualii.

Au apărut o serie întreagă de organe ale tinerilor, în care s-a discutat despre „criză”, ei căutau o ieșire, cerând o nouă ordine. Toate curentele sunt ostile capitalismului, spiritului burghez, scepticismului, liberalismului epuizat, toate sunt mai mult sau mai puțin revoluționare în raport cu sistemul existent. Fascismul, atât de popular în rândul tinerilor din alte țări, nu este inculcat în Franța. O atitudine negativă față de regimul parlamentar nu înseamnă fascism. Cel mai interesant și semnificativ este lunarul Esprit, care a publicat deja nouă cărți. Acesta este un tip complet nou de revistă, care nu este încă în Franța. Esprit este și o revistă pentru tineret. Numele colaboratorilor săi principali, E. Mounier (editor), G. Isard, A. Ulmann, D. de Rougemont, A. Marc, E. Bora și alții, erau încă aproape necunoscute. Dintre scriitorii vechei generații, din păcate, puțini îi simpatizează și îi susțin. A dat articole în jurnalul J. Maritain, da sunt, dar nu sunt francez și, prin urmare, participarea mea nu este semnificativă. Originalitatea „Esprit” constă în faptul că revista afirmă cu hotărâre primatul principiului spiritual – mai întâi spiritual, apoi economic și politic, ca serviciu. Grupul editorial central este catolic, dar jurnalul nu este catolic; la el participă atât protestanții, cât și susținătorii unei direcții spirituale neconfesionale. Acest lucru nu s-a mai întâmplat până acum în Franța. „Esprit” îi este dedicat

în principal în chestiuni de ordine socială, dar într-o justificare și perspectivă spirituală. Valoarea „Espritului”, căruia îi lipsește adesea claritatea gândirii și prezentării, în primul rând prin faptul că reflectă dorința sinceră și arzătoare a tinerilor din interiorul creștinismului, din adâncul adevărului său etern, de a rezolva problema unei noi ordine socială, mai în acord cu spiritul lui Hristos, mai drept și mai uman. Esprit este revoluționar în atitudinea sa față de lumea burgheză, față de capitalism, față de statul liberal, față de înseși principiile pe care se sprijină societatea modernă. Iar în opoziţia lui nu există elemente reacţionare. Revista chiar folosește greșit cuvântul revoluție fără a-i explica suficient sensul. Dar în primul rând el are în vedere revoluția spirituală, iar apoi revoluția socială, ca urmare a revoluției spirituale. Și acesta, desigur, este un adevăr profund. Nr. 6 Esprit a fost dedicat temei „Ruptur entre l'ordre chrrtien et le drsordre rtabli”. Acesta este decalajul dintre creștinism și lumea burgheză. Creștinismul burghez, în special catolicismul burghez, provoacă dușmănie profundă în rândul tinerilor creștini, care caută o nouă ordine. Aici există ceva din spiritul lui L. Blois, care însă nu avea gânduri la o ordine socială aparte. Oamenii lui Esprit sunt și ei oponenți hotărâți ai naționalismului, rup de tendințele naționaliste ale catolicismului francez. Ei sunt universaliști și predică pacifismul nu umanist, ci creștin. Ei sunt chiar acuzați că sunt predispuși la internaționalism. Cât de departe este starea de spirit a acestor tineri de cea a „Action française”, care până de curând erau foarte populare! Dar principala originalitate a lui Esprit, care îmi trezește cea mai mare simpatie pentru această

tendință, este că revista apără spiritual, religios, filosofic personalismul și dorește să rezolve problema socială în spiritul personalismului. Aceasta este aproape singura direcție care, în principiu, rezolvă corect problema relației creștinismului cu viața socială, deoarece protejează valoarea supremă a omului, personalitatea umană. Acest lucru duce la faptul că direcția „Esprit” este hotărât ostilă etatismului, care este atât de popular în alte curente ale tineretului, inclusiv, din păcate, în tineretul rus. Tendința Esprit este ostilă capitalismului și liberalismului, dar este ostilă și comunismului și fascismului, caută o „a treia forță”, nici comunistă, nici fascistă, capabilă să rezolve criza actuală și să aducă o nouă ordine. Mișcarea Esprit este sindicalistă, nu etatistă, ostilă centralismului și violenței inerente mișcărilor fasciste. Se simte viu aici

chiar și în Franța, tradiția lui Proudhon, care se opune tradiției lui Marx. Vorbim, desigur, nu despre ideile religioase ale lui Proudhon, ci despre ideile sale sociale. Și acest neoproudhonism mi se pare sănătos și corect.

Esprit are și un laborator de tineret. Sistemul de idei nu a fost încă dezvoltat. Multe rămân neclare. Dar tendința principală a prins contur. Este spiritual și creștin, luptă pentru o nouă ordine socială creștină, anticapitalistă, antinaționalistă, anti-statită, dietetică și corporativă și, cel mai important, hotărât personalist. Esprit caută întotdeauna și în toate problemele să protejeze individul și umanitatea. Și acest lucru este nou în catolicism, cel puțin în catolicismul oficial. Această direcție rupe de vechiul umanism, care a stat la baza ordinii existente, de spiritul umanismului renascentist. Dar el apără ceea ce s-ar putea numi un nou umanism creștin, derivând umanismul din cuvântul „om”. Așa luptă Esprit împotriva dezumanizării moderne. Vechiul umanism a dus la dezumanizare, la negația omului. Aceasta este ideea principală pentru mine. O găsesc și în direcția grupării de tineret din jurul Esprit. Esprit este liber de idealizarea comunismului rus, care este caracteristică multor intelectuali occidentali și, în același timp, este liber de ura burghezo-capitalistă față de comunism, adică recunoaște în el adevărul alături de minciuni teribile. Aproape de Esprit este o organizație de tineret care se autointitulează Ordre Nouveau, asociată anterior cu revista Planes. Ordinul Nouveau are aceleași idei și unele dintre principalele formulări au fost introduse chiar de această organizație. Foarte aproape de „Esprit” se află mișcarea catolică a tineretului belgian. Se poate indica Paymond de Becker și cartea sa Pour un ordre nouveau. Căutarea tineretului francez cu minte spirituală, la care ar trebui să fie incluși tinerii protestanți, barthienii, are o importanță deosebită deoarece aceste curente ies din strânsoarea de coșmar a etatismului comunist și fascist, fiind ostile capitalismului și liberalismului, deoarece ei găsesc o a treia cale și nu respiră spiritul violenței care otrăvește epoca noastră. Această tendință este foarte instructivă pentru tinerii ruși în exil, care sunt adesea infectați cu etatism, naționalism și spiritul violenței. „Esprit” este vocea conștiinței creștine purificatoare și a ordinii sociale în spiritul creștin. Acesta

este un fenomen simptomatic foarte semnificativ, în ciuda unor deficiențe formale ale revistei. Esprit vede pe bună dreptate în comunism o degenerare în stat

capitalism și etatism extrem. Exact același fenomen se găsește în fascism cu adăugarea îndumnezeirii națiunii sau rasei. Dar omul este o valoare mai mare decât statul și națiunea, care trebuie să-i fie subordonate. Iar revoluția, în primul rând spirituală, apoi socială, trebuie să se facă în numele omului, în numele fiecărei persoane umane, în numele demnității sale asemănătoare dumnezeiești și al deplinătății drepturilor și îndatoririlor sale. Prin revoluție trebuie să înțelegem nu vărsarea de sânge, ci o schimbare a principiilor societății umane.

Nikolai Berdiaev.

Prof. S. Troitsky, Filosofia creștină a căsătoriei, YMCA PRESS Paris, p. 221.

Nu există un subiect mai dificil, mai responsabil și mai periculos și, în același timp, mai necesar în momentul actual al unei crize culturale și morale cuprinzătoare. În niciun alt domeniu nu s-a arătat atâta ipocrizie și atâta inconsecvență între viață și fariseismul moralizator, ca aici. Cel mai periculos lucru pentru biserică este întotdeauna și în orice să rămână în urmă vieții și creativității. Autorul încearcă să arate că filosofia creștină are principii suficient de profunde care pot indica direcția în care trebuie rezolvate întrebările supărătoare despre dragoste și căsătorie.

Principala și poate cea mai valoroasă laudă care ar trebui făcută autorului este că nu se poate renunța acum la această carte în rezolvarea acestor probleme. Ea oferă cel mai bogat material patristic, cunoscut și accesibil pentru puțini, și citează citate atât de prețioase precum cuvintele Sfântului Ioan Gură de Aur: „Flacăra iubirii arde necurația spirituală și desfrânarea nu vine din altceva decât din lipsa iubirii” sau, de exemplu, dat la pagina 6 -7 fragment din poemul moral al lui Grigore Teologul, exprimând aceeași idee că iubirea și căsătoria sunt baza oricărei culturi și a întregii creativități umane. Totodată, cartea oferă o imagine a căutărilor și ezitărilor Bisericii în rezolvarea antinomiilor tragice ale iubirii și arată existența unor astfel de opinii ale Părinților Bisericii autoritari, care trebuie respinse cu hotărâre (astfel sunt argumentele lui Grigore de Nyssa și mai ales a Fericitului Augustin). Din istoria bisericii si a gandirii bisericesti, autorul extrage cu totul uitate si aproape nimeni nu stie acum lucruri, precum faptul ca biserica de noua

secole, și tocmai în cea mai strălucită perioadă a conciliilor ecumenice, nu a necesitat deloc o ceremonie de nuntă. Taina căsătoriei era săvârșită de îndrăgostiți înșiși și numai de ei: „vechea biserică a

văzut sacramentul căsătoriei nu în ceremonia de nuntă, ci în însăși unirea soțului și a soției într-o singură ființă sublimă prin consimțământ și iubire. Prin urmare, Sf. Părinții de atunci numesc dragostea reciprocă a soților un sacrament (de exemplu, Hrisostom), dar nu numesc niciodată nunta în sine un sacrament" (185-186). Biserica nu este izvorul căsătoriei pentru că, dimpotrivă, căsătoria este izvorul atât al bisericii, cât și al statului. Prima căsătorie, spune autorul, a fost încheiată prin „harul lui Dumnezeu", iar această primă căsătorie a creat prima formă a bisericii, „mică biserică", așa cum o numea Hrisostom. „În toată Biblia, atât în Vechiul, cât și în Noul Testament, nu găsim un singur cuvânt despre vreo formă obligatorie de căsătorie, deși aici găsim multe prescripții cu caracter ritualic" (pp. 178-179). Nu biserica a creat obligația formei bisericești de căsătorie, ci absolutismul împăraților bizantini, iar în Occident absolutismul regilor francezi și, în plus, împotriva voinței bisericii. De mare valoare este capitolul al șaptelea al cărții, care oferă o prezentare cât mai prețioasă a întregii istorii și a stării actuale a dreptului căsătoriei. Un scurt sondaj, extrem de interesant pentru fiecare cititor și, în același timp, unul care implică multă muncă prealabilă și care poate fi susținut doar de un canonist învățat și un jurist strălucit.

Principalele idei filosofice ale autorului se deplasează în conformitate cu marile tradiții ale filosofiei ruse, cu alte cuvinte, merg de la Platon la „Sensul iubirii" de Vladimir Solovyov. Ele constau în următoarele: în primul rând, scopul căsătoriei (iubirii) nu este procrearea, ci unitatea suprapersonală a soților. Aici autorul îl urmărește pe Solovyov în întregime, dar dă câteva considerații noi și independente cu privire la androginie în Biblie, în Platon și în toate marile religii. În al doilea rând, viața tribală este valoroasă și sacră doar sub condiția inconștienței sale complete, a purului instinctiv. Este păcătosă sub condiția intervenției active a conștiinței „rațiunii practice" (p. 215). Rușinea este o expresie a interzicerii conștientizării vieții tribale.

Aici se află cel mai controversat din punct de vedere filozofic, interesant și în același timp nou din punct de vedere psihologic, chiar la modă, în ideile autorului. El amintește de vechea dispută a Societății religioase-filosofice din Sankt Petersburg, care poate fi redusă la următoarea antinomie: „pofta" este bine, iar „pofta" este rău. Rozanov, desigur, a afirmat primul

mod de cusut; restul erau înclinați să creadă că există ceva rău în „poftă". Trebuie să admitem că aici se află eternul antinomie a sexului, antinomia retrasă în Fedra, eternul izvor al tuturor ereziilor despre iubire și căsătorie (gnostici, Marcion, maniheism, albigenzi, creștinism monahal negru de tip indian). Decizia autorului este următoarea: „dorința" ca subconștient și pur instinctiv este fără păcat și chiar valoroasă; „pofta", ca una conștient-volitivă, este păcătoasă și lipsită de valoare. Ni se pare că o astfel de soluție simplifică prea mult problema. Într-adevăr, imixtiunea a ceea ce autorul numește „rațiune practică", adică amestecul voinței conștiente, în opinia sa,

corupe și perversează totul. Dar ne întrebăm de ce intervenția voinței conștiente în alte procese organice, precum nutriția corpului și igiena, nu strica sau pervertiază nimic? Toată medicina și toată psihologia analitică modernă (psihanaliza) sunt construite pe o intervenție atât de activă a conștiinței în sfera inconștientului. Ar trebui să fie recunoscută o astfel de interferență ca fiind fundamental inacceptabilă? În fine, pornind de la aceste idei, ar fi necesar să recunoaștem ca inadmisibilă orice interferență ascetică a rațiunii practice (rațiunea practică reală în sensul lui Kant) în sfera instinctelor și pulsiunilor subconștiente. În acest caz, orice act ascetic care decurge dintr-o cunoaștere rezonabilă a binelui și a răului ar fi el însuși rău. Tocmai așa susține Lev Shestov, care trage cea mai radicală concluzie din înalta apreciere a elementului inconștient ilogic instinctiv din viața sufletului. Pentru el, orice interferență a conștiinței, a rațiunii, orice diferență între bine și rău este o valoare negativă. Cum să evităm astfel de concluzii? Aici este dificultatea. Spune împreună cu prof. Troitsky: cercetarea și studiul teoretic sunt posibile, dar intervenția practică este inacceptabilă - înseamnă, până la urmă, a nega orice „motiv practic”, orice etică, igienă și chiar medicină. Trebuie să admitem că soluția eternei antinomii a sexului a eșuat aici. Și totuși, este multă valoare în ideile autorului și este aproape de descoperiri moderne profunde în domeniul subconștientului, deși nu s-a cufundat suficient în ele. S-ar putea spune, poate, astfel: pofta este rea în acest caz, dacă puternicul element misterios subconștient nocturn al sexului devine obiectul divertismentului și al curiozității meschine conștiente; dar cel din urmă poate fi numit maiestuos, indiferent de termenul „rațiunii practice” a lui Kant. În mod similar, elementul puternic și furios al lui Dionysos trebuie să fie foarte zdrobitor,

pentru a câștiga numele derogatoriu de „poftă”. Logosul nu merită o asemenea persecuție și alogismul unei asemenea admirații. Ni se pare că iubirea conține multe alte paradoxuri și antinomii care nu sunt rezolvate de viață sau de gândire. Urmând autorul, trebuie să subliniem, și chiar mai puternic decât el, că deciziile vechilor farisei tradiționali nu rezolvă nimic și nu satisfac pe nimeni.

B. Vysheslavtsev.

lmp. de Navarre: 5, rue dee Gabella, Parle

Aplicație.

CANONI SI CONTIINTA CANONICA

Când viața comunităților bisericești trece fără șocuri interne și externe deosebite, în formele familiare conștiinței bisericești, mai ales când, în memoria mai multor generații, nu se produc schimbări semnificative și sesizabile în ea, atunci mase largi ale bisericii tind a considera formele existente de nezdruncinat si inviolabile. Conștiința canonică obișnuită a unor astfel de epoci crește chiar din formele vieții bisericești, adică tot ceea ce corespunde acestor forme este considerat canonic, iar orice abatere de la ele este considerată o încălcare a canoanelor înseși. La baza unei asemenea convingeri stă certitudinea de nezdruncinat că ordinea bisericească, sfințită de veacuri, nu poate decât să se sprijine pe canoane și să fie reglementată de acestea. Meritul incontestabil al unei asemenea conștiințe canonice constă în faptul că, dacă nu rezolvă toate chestiunile canonice, atunci în orice caz le înlătură: întrebările canonice acute nu apar doar pentru că conflictul dintre canoane și viața bisericească rămâne neobservat. Totuși, această prosperitate se termină atunci când cursul lin și calm al vieții Bisericii este tulburat și când înseși formele vieții Bisericii încep să se schimbe. Fiecare încălcare, fiecare schimbare în viața bisericească și cu atât mai mult noile forme care se nasc necesită o evaluare canonică. Conștiința canonică obișnuită este neputincioasă în fața unei asemenea evaluări, deoarece ea însăși este atacată, pierzându-și fundația solidă în formele ei anterioare. Într-o astfel de eră de tranziție, are loc o anumită schimbare în însăși fundamentul conștiinței canonice: canoanele sunt recunoscute ca fiind cel mai înalt criteriu, atât pentru rezolvarea problemelor canonice, cât și pentru evaluarea formelor vechi și noi de viață bisericească.

În loc de vechea formulă, ceea ce este canonic este ceea ce corespunde formelor vechi ale vieții bisericești; se propune o nouă formulă - ceea ce este canonic este ceea ce corespunde canoanelor. Această nouă formulă necesită un studiu mai atent și, în orice caz, cunoașterea materialului canonic decât era cazul anterior. Între timp, o cunoaștere apropiată cu el arată că în acest domeniu nu totul este atât de simplu pe cât și-ar dori să fie. Rezultă că canoanele nu pot fi întotdeauna ultimul criteriu, ci că ele înseles au nevoie de un criteriu mai înalt. Rezultatul este nu numai impotența conștiinței canonice obișnuite de a face față întrebărilor canonice, ci și incertitudinea completă a acestei conștiințe însăși.

Această incertitudine a conștiinței canonice este una dintre cauzele multor dificultăți în viața bisericească contemporană. Cu timpul, bineînțeles, aceste dificultăți vor fi depășite, mai ales dacă condițiile vieții noastre se schimbă, întrucât ele sunt cauzate nu numai de motive pur bisericești, ci și de altele care nu au nicio legătură cu biserica. Totuși, mi se pare că într-un fel putem ajuta procesul binefăcător al timpului: putem pregăti calea de ieșire din aceste dificultăți prin stabilirea fundamentelor corecte ale conștiinței canonice și a atitudinii corecte față de canoanele care decurge din această conștiință.

Pentru a rezolva probleme canonice, nu este suficient doar să cunoaștem materialul canonic și chiar capacitatea de a-l aplica, referindu-se în cazuri specifice la unul sau altul canon. Trebuie să știi ce înseamnă „a fi canonic” sau a fi „non-canonic”, adică trebuie să existe un criteriu mai general și mai înalt, care ar fi mai înalt decât întrebările canonice individuale și a cărui judecată ar fi supusă canoanelor. ei înșiși și formele exterioare ale vieții bisericești. Un astfel de criteriu nu poate fi dat decât într-o conștiință canonică corectă, adică într-una care decurge nu din temporal, schimbare, ci din neschimbător, constant, transtemporal și etern. Astfel, problema conștiinței canonice corecte se reduce la întrebarea temeiului pe care trebuie să se sprijine această conștiință.

Este posibil să se caute bazele unei conștiințe canonice corecte numai în formele istorice stabilite ale vieții bisericești, așa cum tinde să facă conștiința canonică obișnuită? Cu alte cuvinte, formele stabilite de viață bisericească pot fi considerate neschimbate?

Această întrebare poate fi pusă și în alt mod, și anume, formele istorice stabilite de viață bisericească sunt singurele posibile? Nu este posibil, cel puțin, să ne imaginăm că viața bisericească, datorită altor condiții istorice decât cele care s-au desfășurat efectiv, ar lua alte forme? Dacă ne întoarcem la istorie, se pare că răspunsul poate fi dat afirmativ. De fapt, posibilitățile istorice erau variate, dezvoltarea istorică putea merge în direcții diferite, iar istoria vieții bisericești nu a fost întotdeauna doar o dezvăluire a ceea ce se afla în forma sa originală în primele comunități creștine, ci a reprezentat și o schimbare semnificativă a acestor principii. , și introducerea altora noi. Pentru a ne convinge de aceasta, este suficient să comparăm structura carismatică a comunităților creștine din secolul I nu numai cu viața noastră bisericească, ci și cu structura bisericească din secolul al IV-lea sau al V-lea, sau structura bisericească din secolul al II-lea cu micile ei comunități care nu sunt subordonate din punct de vedere juridic între ele și structura bisericească a perioadei formarea districtelor patriarhale sau, în sfârșit, dispozitivul bisericii alexandrine din secolul al III-lea cu structura bisericească a comunităților cele mai apropiate acesteia - Antiohia , Ierusalim și Efes. Chiar și pentru acele epoci în care trăsăturile principale ale structurii bisericii au fost deja în sfârșit formate, pot fi citate o serie de exemple de schimbări fundamentale: proiectarea catedralelor din epoca pre-Constantinopol și perioadele ulterioare, sfera puterii episcop, semnificația elementului laic etc. Cu greu se poate susține că comunitatea romană din secolul I conținea toate trăsăturile viitorului „catolicism”. Datorită altor câteva condiții istorice, istoria Bisericii de Apus s-ar fi putut dezvolta oarecum diferit, s-ar fi putut îndepărta mai puțin de Biserica Răsăriteană în organizarea ei, la fel cum Biserica Răsăriteană ar fi putut dobândi mai multe trăsături de „catolicism”. Cu toate acestea, sistemul bisericesc este rezultatul nu numai a diferitelor tipuri de condiții pur istorice - ecleziastice, politice, sociale, culturale, ci și a altceva care nu depinde de aceste condiții temporare, în schimbare. Structura canonică este doar expresia exterioară a doctrinei

dogmatice a Bisericii. Această învățătură este acel nucleu nepieritor, atemporal care stă sau trebuie să stea la baza oricărui sistem bisericesc. Din aceeași sămânță, în funcție de condiții diferite, dintr-o cultură diferită, o plantă crește cu variații externe diferite. Dar oricât de departe ar putea merge aceste variații, o anumită sămânță poate produce doar o anumită plantă. Dispozitiv canonic

Natura bisericii poate fi diversă, iar această diversitate este legitimă și chiar necesară, dar numai atâta timp cât nu privește esența neschimbătoare a bisericii. În diferite epoci istorice, esența bisericii poate găsi diferite expresii, deoarece cere și caută cea mai completă întruchipare într-o situație istorică dată. Aceasta este o condiție necesară pentru orice formă corectă de viață bisericească - pentru a întruchipa cel mai deplin în condiții istorice esența bisericii însăși - dar în același timp este și o limită dincolo de care schimbările nu pot trece. Prin urmare, este posibil să admitem că procesul istoric al vieții bisericești s-ar fi dezvoltat oarecum diferit și că organizarea bisericească ar fi putut lua alte forme decât cele existente în prezent, dar cu condiția ca aceste abateri să nu afecteze sau să denatureze esența bisericii. Protestantismul a avut dreptate în dorința de a schimba structura medievală a Bisericii Catolice, ca necorespunzând condițiilor emergente ale noii ere (catolicismul însuși l-a schimbat foarte curând foarte semnificativ și a recunoscut astfel corectitudinea acestor cerințe), dar și ca denaturant. în unele din trăsăturile sale esenţa bisericii; dar protestanții înșiși au căzut în total arbitrar, pentru că au abandonat doctrina dogmatică a bisericii. Structura lor ecleziastică s-a dovedit a fi fără miez, fără purtător, deoarece s-a dovedit a fi fără biserică și, prin urmare, schimbările pe care le-au permis au trecut granița, dincolo de care au devenit deja distorsiuni. Fiecare formă de viață bisericească este legală și acceptabilă în măsura în care în spatele ei se află învățătura dogmatică corectă. Prin urmare, sistemul catolic nu ar provoca schimbări semnificative din partea noastră dacă diferența dintre învățătura dogmatică despre biserică ar fi netezită. Și invers, este destul de de înțeles că Biserica Catolică este gata să accepte întreaga structură a Bisericii Răsăritene, dacă Ortodoxia ar accepta doctrina autorității papale, adică doctrina catolică a Bisericii.

Învățătura dogmatică despre Biserică, ca toate dogmele în general, nu este doar un adevăr teoretic: trebuie să-și găsească reflectarea și exprimarea și întruchiparea în viață. Această încorporare a învățăturii dogmatice despre Biserică este structura canonică, dar această întruchipare, desigur, nu poate fi niciodată completă. Nici o singură formă ecleziastică nu exprimă în mod adecvat învățătura dogmatică, ci există doar o aproximare relativă a acesteia în situația istorică dată. Prin urmare, nu se poate vorbi de vreo absolutizare a vreunei forme de viață bisericească, întrucât o astfel de absolutizare ar însemna ridicarea formelor empirice relative la nivelul adevărului absolut. Totuși, cu încă o sută

Coroanele de formă istorică nu sunt în întregime întâmplătoare: în ele există întotdeauna o adevărată încercare de exprimare cât mai completă a esenței Bisericii, oricum unele dintre aspectele ei. Diferite forme istorice sunt în interior, din profunzime, legate între ele prin învățătura dogmatică subiacentă. Prin urmare, orice schimbare ar trebui să fie cauzată nu numai de condițiile istorice schimbate și de nevoia de a se adapta la acestea, ci, în același timp, de dorința unei expresii mai depline, mai adecvate a esenței bisericii în noile condiții istorice. Toate acestea înseamnă că orice schimbare este legitimă și justificată numai atunci când prin această schimbare forma bisericească de viață, într-o măsură mai mare decât cea veche, este capabilă să exprime adevărul dogmatic etern despre Biserică. Suntem liberi să schimbăm și să creăm forme istorice de viață bisericească, dar nu avem întotdeauna dreptul să facem acest lucru. În această chestiune, ca și în Ortodoxie în general, avem o combinație de conservatorism, fidelitate față de tradiție, cu cea mai mare libertate și îndrăzneală.

Conștiința canonică nu poate avea un punct de referință principal în formele stabilite istoric datorită relativității și variabilității lor certe. Dacă totuși încearcă să se asocieze cu ele, atunci aceasta duce la o atitudine incorectă față de formele istorice și la distorsiuni ale conștiinței canonice însăși. Inevitabil, una dintre formele temporare ale vieții bisericești este ridicată la nivelul eternului și neschimbător. Aceasta implică o slăbire sau chiar pierderea unei atitudini critice față de formele moderne de viață. Simțul corect al istoriei dispare sau ar trebui să dispară și, odată cu el, energia creatoare. În loc de dinamica eternă a vieții bisericești, statica își iese în sine: absolutul este înlocuit cu relativul. Aici lucrează o lege generală, conform căreia orice încercare de afirmare absolută a relativului empiric duce la faptul că absolutul însuși, cu adevărat neschimbător, devine relativ. Conștiința canonică devine o frână care încearcă să țină viața bisericească într-un singur loc, înăbușă toate lăstarii noi de viață, nu numai nedorite, ci și sănătoase. Se poate, desigur, împiedica și împiedica procesul istoric, dar nu se poate opri sau întârzia istoria. O epocă istorică diferită trebuie să ia în mod natural propria sa formă de viață bisericească ca bază a conștiinței sale canonice. În consecință, în general, nu poate exista o singură conștiință canonică și fiecare epocă are propria sa conștiință canonică și, prin urmare, nu există un singur criteriu, dar există multe

criteriile stva. Absența unei conștiințe canonice unificate rupe istoria bisericii în părți separate și rupe unitatea bisericii însăși.

Dacă este imposibil să se caute bazele unei conștiințe canonice corecte în formele istorice ale vieții bisericești, atunci poate că este posibil să o găsim în canoanele în sine, în legislația bisericească însăși, adică să considerăm ca canonic ceea ce corespunde canoanele? Nu voi atinge aici problema destul de complicată a relației dintre conștiința juridică și normele juridice, dar vreau să notez doar o

împrejurare: pentru ca conștiința canonică să aibă cu adevărat o bază în normele canonice, este necesar ca aceste norme să cuprindă și determină întreaga viață canonică a Bisericii și întreaga ei structură, cum ar fi legislația evreiască, a îmbrățișat și reglementat întreaga viață a poporului evreu. Conștiința juridică evreiască din Vechiul Testament este un clasic și poate singurul exemplu de conștiință juridică în întregime condiționată de normele existente. Acest lucru a fost posibil doar pentru că normele Vechiului Testament, cel puțin în mintea poporului evreu, au fost toate date imediat și odată pentru totdeauna și își aveau sursa direct în voința divină. Între timp, dacă ne întoarcem la legislația canonică, ne vom întâlni cu trăsături extrem de curioase ale acesteia. Biserica Ortodoxă nu a avut și încă nu are un cod general de drept bisericesc care să corespundă codului de drept canonic al Bisericii Catolice. Prin aceasta nu prejudec deloc că Biserica Ortodoxă trebuie să compenseze această deficiență. Fiecare biserică locală are propria sa colecție, care este de natură locală. Toate aceste colecții se bazează pe colecții de drept bisericesc compilate în Bizanț în Evul Mediu. Acestea includ decrete de autoritate bisericească care au apărut în epoci istorice foarte diferite și în diferite biserici, precum și o serie de decrete ale împăraților bizantini și o serie de articole cu conținut diferit, inclusiv locale. În forma în care aceste coduri de drept ecleziastic ale bisericilor locale există în prezent, ele nu pot servi pe deplin drept ghid practic, ci sunt mai degrabă de interes istoric. Organizația bisericească a depășit aceste coduri. O parte semnificativă a normelor cuprinse în ele nu sunt aplicabile condițiilor moderne și în diferite biserici autocefale fie au fost modificate, fie chiar anulate complet. Odată cu aceste coduri au emis bisericile autocefale

și își publică propriile norme, fie incluse în colecții private, fie existente pur și simplu într-o formă fragmentată. Desigur, între toate normele care constituie dreptul canonic al fiecărei biserici locale nu există nici unitate internă, nici exterioară.

Dintre toată această legislație a bisericilor locale, se mai pot evidenția o serie de decrete de autoritate bisericească, a căror forță se extinde asupra întregii Biserici Ortodoxe. Acestea sunt canoane bisericești în sensul restrâns al cuvântului – decrete. sinoade ecumenice și consilii locale și părinți ai bisericii acceptate de întreaga Biserică Ortodoxă. Aceste decrete în Biserica Rusă sunt adunate într-o colecție specială sub numele de „carte de reguli”. În ciuda faptului că biserica a tratat întotdeauna aceste decrete cu un respect deosebit, ele au fost totuși supuse unor modificări, completări și anulări, atât în perioada de timp în care au fost publicate (aprox. din secolele IV până în secolele X), iar în era următoare. Dar numai în cazuri excepționale publicarea de noi decrete a fost însoțită de o indicație a desființării fostului canon corespunzător. Aceasta este una dintre dificultățile care nu are analogie în niciun alt domeniu al vieții juridice, aplicarea acestor canoane. În prezent, nu avem întotdeauna posibilitatea de a stabili care canoane sunt valabile și care nu mai sunt în vigoare. Deci, referitor la unele canoane, se poate spune cu certitudine că nu sunt aplicabile acum, cum ar fi, de exemplu,

toate canoanele care determină condițiile de admitere în biserică a persoanelor care treceau din erezii care îngrijorau cândva biserica. , dar acum au dispărut - montaniști, novatori, fotinieni, arieni etc.; canoane, instituții de reglementare, care au dispărut și din viața bisericească, ca de exemplu. disciplina penitentă. Situația este mai dificilă cu o serie de canoane care nu sunt respectate din cauza unor obiceiuri consacrate, de exemplu, canoanele care stabilesc limita de vârstă pentru membrii clerului, interzicând preoților și episcopilor mutarea în alte locuri legate de convocarea consilii, instante, pedepse bisericesti, etc d. Iz faptul ca nu sunt respectate, sa fie considerate desfiintate sau, poate, este necesara schimbarea vietii bisericesti in asa fel incat sa-si primeasca din nou puterea de actiune?

Probabil, având în vedere prevederile legislației bisericești evidențiate mai sus, problema codificării canoanelor a fost inclusă în programul viitorului sinod. Adevărat, nu avem indicii clare despre ce anume trebuie înțeles prin codificare. Este posibil, desigur, ceea ce se înțelege

întocmirea unui set comun de reguli pentru toate bisericile ortodoxe, un anumit corpus juris canonici al Bisericii Ortodoxe, asemănător cu cel al Bisericii Catolice, care a publicat atât de recent – în 1917 – un nou cod de drept canonic. Alcătuirea unui astfel de cod ar răspunde cu greu nevoilor reale ale Bisericii Ortodoxe și cu greu ar fi fezabilă în practică. Un set comun de reguli ortodoxe ar fi o inovație care nu corespunde spiritului Bisericii Ortodoxe. Unificarea legislației canonice presupune un asemenea grad de uniformitate în formele canonice de viață bisericească a bisericilor autocefale pe care lumea ortodoxă nu l-a cunoscut, mai ales de la căderea Bizanțului. Unitatea administrativă externă a bisericilor locale era străină de Ortodoxie: acestei unități i se opune unității interne, unității duhului și credinței. Setul general de reguli ar încălca cu forța particularitățile vieții bisericilor locale și, într-o foarte mică măsură, ar contribui la unitatea lor internă, spirituală. Dar chiar dacă viitorul sinod ecumenic s-ar fi pornit pe calea alcătuirii unui astfel de cod, s-ar fi întâmpinat cu asemenea dificultăți pe care cu greu ar fi putut depăși. Cum se poate armoniza și uni toată diversitatea existentă a legislației bisericilor locale, de altfel, într-un asemenea moment în care separatismul bisericilor autocefale individuale a atins o limită fără precedent în istoria Ortodoxiei? În fine, cum poate fi făcută obligatorie o astfel de colectare, întrucât ar depinde nu numai de autoritatea bisericească supremă a bisericilor autocefale, ci și de autoritatea de stat pe teritoriul căreia se află aceste biserici? Rămâne de sperat că codificarea canoanelor înseamnă alcătuirea unei colecții de canoane ale fostelor consilii ecumenice și locale, recunoscute ca obligatorii și în vigoare în prezent, completate de viitoarele consilii nou publicate.

Această lipsă de unitate internă și externă completă nu reprezintă însă trăsătura cea mai caracteristică a legislației canonice. Aceasta este incompletitudinea lui. De fapt, nu există absolut nicio normă în el, care, prin analogie cu legislația juridică, ar putea fi numite „de

bază”. În cele mai complete colecții canonice, nu numai ale Bisericii Răsăritene, ci și ale Bisericii Occidentale, nu există canoane care să stabilească principiile generale și de bază ale organizării bisericești. Avem în aceste culegeri o serie întreagă de canoane care reglementează relația episcopilor între ei, relația preoților și diaconilor, dar am căuta în zadar canoane, stabilesc.

shchih chiar principiul ierarhiei. Nu există un singur decret cu privire la necesitatea prezenței în biserică a tuturor celor trei grade de preoție. Nu este dată structura de bază a comunității creștine conduse de un episcop. Acest lucru este izbitor mai ales dacă se acordă atenție faptului că canoanele fixează relativ complet administrația metropolitană. Aceeași incompletitudine se observă și cu privire la alte întrebări canonice, de exemplu. procedurile juridice bisericești (latura sa procedurală), chiar și sacramentele, cum ar fi botezul, împărtășania și căsătoria. În sistemele canonice științifice, această incompletitudine a normelor este umplută de învățătura conținută în scrierile Noului Testament și în lucrările părinților și învățătorilor bisericii. Nu numai poruncile apostolilor, ci și poruncile lui Hristos însuși au caracter de norme canonice, deși nici un singur sinod nu a stabilit care dintre aceste porunci să fie considerată ca atare. Suntem atât de obișnuiți cu această incompletitudine încât nu o observăm, dar dacă vreun istoric ar dori să-și formeze o idee despre structura bisericii doar pe baza normelor canonice în sine, atunci, desigur, s-ar încadra într-o serie. de erori majore. Aceeași greșeală o fac cei care încearcă să fundamenteze conștiința canonică doar prin canoanele în sine. Această încercare este pur și simplu iluzorie. Dacă normele canonice vorbesc despre cutare sau cutare fapt sau fenomen al vieții bisericești, atunci pe baza acestor norme se mai poate spune despre el că este sau nu canonic; dar ce se poate spune despre ceea ce normele canonice nu prevedeau deloc? Dacă doar ceea ce corespunde canoanelor este canonic, iar ceea ce nu le corespunde nu este canonic, atunci nu se poate spune nimic despre întreaga zonă a vieții bisericești, după cum am văzut, cea mai esențială și fundamentală. . În cele din urmă, dacă luăm toată legislația bisericească ca un întreg ca bază a conștiinței canonice, atunci va fi necesar să recunoaștem că fiecare biserică locală are propria sa conștiință canonică. Acest lucru nu numai că scurtează sfera conștiinței canonice, dar elimină și posibilitatea oricărei evaluări canonice a unei alte biserici locale. Dintr-un asemenea punct de vedere, nu poate exista o soluție la problemele canonice comune întregii Biserici Ortodoxe, iar fiecare biserică autocefală le-ar rezolva numai pentru ea însăși. Aceasta ar submina unitatea conștiinței ortodoxe, care unește toate bisericile locale, în lipsa unor relații juridice între ele, într-o singură biserică apostolică. Acel separatism și acea izolare a bisericilor locale, care se observă în prezent, se datorează parțial acestui defect al conștiinței canonice.

Dacă lipsa de unitate și completitudine a normelor canonice este un obstacol în calea recunoașterii acestor norme ca bază a conștiinței canonice, atunci, pe de altă parte, aceste trăsături ale creativității canonice nu ar trebui atribuite în întregime deficiențelor acesteia. Legislația canonică nu a avut niciodată sarcina de a oferi normele de bază și principiile de bază ale organizării bisericești. Ele au fost date imediat și pentru totdeauna în învățătura dogmatică a Bisericii, care, prin urmare, nu numai că precede creativitatea canonică, ci este și baza și condiția ei. Creativitatea canonică a bisericii are sarcina de a contribui la asigurarea ca învățătura dogmatică despre biserică să găsească cea mai corectă și completă întruchipare în situația istorică dată din structura bisericii și să protejeze viața bisericească de abateri și nereguli. Conținutul învățăturii dogmatice despre biserică determină conținutul legislației canonice. O învățătură diferită despre biserică trebuie inevitabil să dea naștere la alte canoane, în măsura în care acestea sunt o forță activă în viața bisericească. Decretele bisericești sunt, parcă, o interpretare canonică a dogmei despre biserică la un moment dat al existenței sale istorice. Principiile de bază ale învățăturii bisericești nu sunt incluse în domeniul dreptului canonic, ci aparțin dogmei. În acest fel, normele canonice capătă un caracter aparte care le deosebește de normele juridice, iar dreptul canonic este o astfel de trăsătură care îl face o lege de un gen cu totul special.

Încercările de a deriva conștiința canonică fie din formele istorice existente ale vieții bisericești, fie din canoanele în sine sunt greșite în sensul că nu se întorc la fundamentele vieții bisericești, ci o iau într-un aspect empiric temporal. La baza unei conștiințe canonice corecte nu poate fi ceea ce este trecător și temporar în Biserică, ceea ce depinde de momentul istoric, ci ceea ce este nepieritor și atemporal în el, care nu depinde de situația istorică și de condițiile istorice. Aceasta înseamnă că baza conștiinței canonice poate sta doar în învățătura dogmatică despre biserică. O astfel de conștiință canonică se apropie foarte mult de conștiința dogmatică și diferă de aceasta doar prin direcție, intenție. Este forța motrice a istoriei bisericii, menită să asigure ca în fiecare moment dat cea mai completă întruchipare a învățăturii dogmatice în forme canonice. Dintre formele schimbătoare ale vieții bisericești, ea este neschimbătoare și aceeași pentru toate timpurile, întrucât învățătura dogmatică este neschimbătoare și uniformă, este comună tuturor bisericilor, întrucât totul este drept.

bisericile glorioase mărturisesc o singură doctrină dogmatică. Numai în ea există singurul criteriu corect și adevărat nu numai pentru rezolvarea întrebărilor canonice individuale, ci și pentru evaluarea formelor canonice și pentru a judeca natura canoanelor înseși.

În prezent, problema naturii canoanelor, adică dacă sunt supuse modificării sau dacă sunt absolut neschimbate, a primit o urgență practică deosebită. Această întrebare nu este nouă și a fost pusă în mod repetat de viața însăși. Consiliul Trull a schițat soluția acestei probleme în direcția imuabilității canoanelor. Cu toate acestea, în

Bizanț, pe toată durata existenței sale, legislația canonică a continuat și chiar și ordinele puterii de stat au anulat destul de des de fapt deciziile pur bisericești. Cât de puțină putere de stat s-a simțit legată este demonstrat de faptul că în epoca lui Manuel Comnenos, juriștii bizantini și-au exprimat părerea că bazilicile au desființat nu numai colecția de legi a lui Iustinian, ci toate colecțiile canonice. Adevărat, acest punct de vedere nu a găsit recunoaștere oficială, iar odată cu căderea Imperiului Bizantin a fost complet uitat, pentru care judecata Consiliului Trull a fost destul de răspândită. Nu este neobișnuit să întâlnim acum – dacă nu în literatură, atunci în acele sau în alte cercuri bisericești – o convingere care echivalează canoanele, în caracterul lor obligatoriu și imuabil, cu decretele dogmatice. Nu are nevoie de dovezi că această învățătură este rodul nu numai al unei neînțelegeri teologice, ci și al ignoranței. A insista asupra imuabilității absolute a canoanelor echivalează cu admiterea că nu numai generația noastră, ci și o serie întreagă de generații anterioare, se află în excomunicare. Este suficient să amintim Canonul al 9-lea Apostolic, care prescrie excomunicarea tuturor mirenilor (și Canonul 8 și clerului) care „nu rămâne în rugăciune și Sf. comuniune până la capăt”. Dacă toate canoanele sunt neschimbabile, atunci aceasta înseamnă că toate își păstrează și și-au păstrat forța. Apărătorii acestui punct de vedere înșiși nu pot fi de acord cu o astfel de concluzie. Mai mult, această învățătură nu ține cont de starea legislației ecleziastice, despre care s-a discutat mai sus.

Neînțelegerea teologică constă în faptul că această opinie pierde din vedere faptul că caracterul absolut invariabil al dogmelor nu se datorează faptului că ele

felicitate în catedrale și acceptate de biserică, ci pentru că sunt expresia adevărului absolut. Decizia lor la consilii și acceptarea de către biserică a fost doar o mărturie solemnă a adevărului lor. Ele determină nu temporalul, ci eternul, în timp ce canoanele se ocupă de forme temporare ale vieții bisericești, chiar și în acele cazuri, dacă considerăm aceste forme neschimbate în limitele existenței noastre empirice.

Știința canonică nu poate accepta acest punct de vedere asupra canoanelor. Totuși, în literatura canonică, atât ortodoxă, cât și mai ales catolică, se poate întâlni o altă viziune, pe care imuabilitatea canoanelor se referă doar la acelea dintre ele care se bazează pe legea divină. Toate acele norme care se întorc la o voință divină clar exprimată cuprinse în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție au un caracter neschimbabil și absolut, toate celelalte norme aparțin domeniului dreptului uman și, prin urmare, pot fi supuse modificării. Desigur, credinciosul nu poate încălca în mod conștient caracterul absolut al poruncilor divine, dar se dovedește că este departe de a fi întotdeauna posibil să distingem jus divin-num de jus humanum. În practică, cele mai multe dispute apar cu privire la natura acestei sau acelea decizii, dacă să o atribuie legii divine sau umane. Normele cuprinse în Evanghelie nu pot fi puse la îndoială din acest punct de

vedere, dar cu privire la normele cuprinse în epistolele apostolice nu se poate fi întotdeauna categoric. Ap. Pavel în unele cazuri indică clar sursa ordinelor sale, iar în alte cazuri nu există o astfel de indicație clară. Și mai dificilă este doctrina caracterului imuabil al normelor bazate pe legea divină, în cazurile în care unele dintre aceste norme din viața bisericească au suferit modificări. Chiar și poruncile lui Hristos, dacă în spatele lor se recunoaște demnitatea canonică, capătă un caracter temporar, adică sunt considerate obligatorii pentru unele epoci și opționale pentru altele (de exemplu, în problema divorțului căsătoriei și a motivelor acesteia).). Dispozitivul bisericesc dat de App. Pavel comunitatea corintiană a existat de câteva decenii. A fost și de scurtă durată, așa-zis. „Decretul Apostolic” – rezoluția Sinodului Apostolilor din Ierusalim. Nu este nevoie să creștem numărul acestor exemple, deoarece ne-am întâlnit deja de mai multe ori cu modul în care absolutizarea temporalului duce la faptul că eternul însuși devine relativ.

Pornind doar de la conștiința canonică corectă

se poate determina atitudinea corectă faţă de canoane. Niciuna dintre poruncile lui Hristos nu are caracter de norme pozitive. Toate sunt veșnice, neschimbate, toate aparţin domeniului învăţăturii dogmatice despre biserică, despre căsătorie, despre botez etc. Hristos nu a stabilit nicio structură canonică pentru biserica sa, așa cum nu a dat nicio normă canonică la toate. „Cine m-a numit să vă judec sau să vă împărţim?” (Luca XII, 14). Voinţa care făcea dreptate s-a situat invariabil, încă din epoca apostolică, chiar în biserică. Dreptul de a „lega și dezlega”, potes tas with la vi um, includea dreptul de a emite norme canonice. Prin urmare, nu poate fi vorba de vreo împărțire a canoanelor în decrete bazate pe legea divină și decrete bazate pe legea umană. Toate decurg din dreptul, primit de autoritatea bisericească, de a da ordine care să reglementeze organizarea bisericească. Un alt lucru este și mai important și anume că ordinele pe care le poate și trebuie să le emită autoritatea bisericească nu privesc, așa cum am văzut deja, fundamentele structurii bisericești, ci doar contribuie la o întruchipare mai deplină și mai exactă a acestor fundamente. în fiecare epocă istorică dată. Ele sunt temporare, nu numai în sensul că unele dintre ele sunt aduse la ființă de un complex de cauze pur exterioare, ci și în faptul că toate sunt aplicabile la ceea ce este temporar în biserică. Ca ordine temporare, canoanele sunt supuse modificării, chiar dacă se referă direct la cutare sau cutare zicală a apostolilor sau chiar a lui Hristos. Desigur, aceste ziceri sunt absolute și neschimbate în sine, dar nu aparţin canoanelor și arată doar că autoritățile bisericești, în emiterea decretului, au considerat necesar să dea temeiul dogmatic al ordinului lor. Canonul al 50-lea apostolic prescrie ca preoții și episcopii care au săvârșit sacramentul sfântului botez printr-o singură scufundare să fie înlăturați din treaptă, întrucât Hristos însuși a poruncit: „Duceți-vă și faceți ucenici din toate neamurile, botezându-i în numele Tatălui, Fiul şi Sfântul. Spirit." Biserica poate schimba acest decret canonic al ei, mărind sau micșorând pedeapsa celui vinovat, dar aceasta nu va face supusă schimbării spusele lui Hristos, întrucât nu aparține normei canonice,

ci învățăturii dogmatice despre sacramentul botezului, a cărui interpretare este această regulă.

Există foarte adesea puncte ciudate de convergență între învățătura ortodoxă și protestantism, dar acestea sunt, de fapt, doar puncte dincolo de care începe o divergență semnificativă. Principiul schimbării tuturor decretelor canonice

în protestantism rezultă din temeiuri cu totul diferite decât în ortodoxie. La noi, în spatele variabilității canoanelor stă imutabilitatea conștiinței canonice, adică în cele din urmă, învățătura dogmatică despre Biserică. Orice decizie canonică este o descoperire relativă a adevărului absolut care stă la baza conștiinței canonice. Dacă această descoperire poate sau chiar trebuie să fie schimbată, atunci adevărul de bază rămâne întotdeauna același. Vremuri istorice diferite, dezvoltare spirituală diferită pot necesita schimbarea sau desființarea doar a acestei acoperiri externe a adevărului, dar nu pot schimba adevărul în sine. La fel ca în doctrina organizării bisericești, tot așa și în problema variabilității canoanelor, protestantismul a trecut cu vederea acest adevăr.

Din faptul că canoanele pot fi schimbate, nu rezultă în niciun caz că ele trebuie schimbate sau că pot fi schimbate după arbitrariul personal al fiecărui membru al bisericii, sau chiar al întregii comunități bisericești. Creativitatea canonică a Bisericii Ortodoxe în ansamblu, dacă nu țin cont de acele sau de alte particularități, este experiența de secole a bisericii și a conștiinței bisericești în străduința ei de a întruchipa doctrina bisericii în diferite epoci istorice. Continuăm doar ceea ce nu am început, deși mereu suntem oarecum înclinați să credem că istoria începe doar cu noi. Prin urmare, în activitatea noastră există întotdeauna o combinație de tradiție și creativitate, iar tradiția este un punct de sprijin pentru creativitatea noastră și o garanție că activitatea noastră nu se va încheia cu noi. Cu toate acestea, toată creativitatea umană este un fel de distrugere a vechiului, a vechiului care a încetat să mai fie o tradiție creativă, dar a devenit inerție și inerție care interferează cu creativitatea. Putem și chiar trebuie să schimbăm rânduielile bisericii, dar numai atunci când acestea au încetat de fapt să mai fie canoane, când nu își mai pot îndeplini scopul direct - de a îndrepta formele bisericești către cea mai deplină și cea mai bună întruchipare a doctrinei bisericii, adică atunci când încetează. să fie astfel de rezoluţii prin care se exprimă conştiinţa canonică. Sunt chiar momente când adevărul canonic este de partea celor care încalcă anumite canoane, și nu de partea celor care le împlinesc sau cer împlinire. Trebuie să dovedim adevărul acestui paradox prin experiență, iar acest paradox se naște din conflictul conștiinței canonice, ca principiu creator și ca cel mai înalt criteriu, și conștiința canonică, ca o împlinire oarbă și moartă a literei legii. , servind scrisoarea, care pe

umblă-ți expresia în canoane. Un conflict profund tragic între două tipuri de conștiință canonică, dintre care unul este un moment veșnic creator, iar celălalt reprezintă rigiditatea formelor împietrite ale vieții bisericești.

Numirea canoanelor, ca precepte bisericești, pentru a contribui – pozitiv sau negativ – la faptul că viața bisericească întruchipează cât mai aproape de învățătura dogmatică. Cu cât normele bisericești abordează mai aproape în conținut învățătura dogmatică, cu atât gradul de imuabilitate pe care îl posedă este mai mare, dar nu este vorba de imuabilitatea prescripțiilor canonice în sine, ci a învățăturii dogmatice pe care o exprimă. De aceea, credem că anumite canoane, rânduieli ale conciliilor, își vor păstra forța „până la sfârșitul timpurilor", iar pentru noi sunt la fel de sacre precum dogmele pe care le exprimă.

În procesul actual al timpului, conștiința canonică rămâne mereu aceeași, întotdeauna egală cu ea însăși. Prin această unitate, diferitele forme de viață bisericească nu apar ca momente disparate în istorie, ci sunt legate într-un singur proces holist care leagă punctul de plecare al organizării bisericești - sistemul carismatic - cu bazele organizației noastre bisericești. De asemenea, ne încurajează să privim nu înapoi, ci prin prezent - înainte, în viitor. În viața bisericească din vremurile apostolice, nu însăși structura acestei vieți este neprețuită, ci faptul că prin această structură viața bisericească a întruchipat aproape în totalitate, în mod excepțional, învățătura dogmatică despre biserică. Dacă am transfera mecanic acest sistem în viața noastră, atunci ne-am realiza idealul vieții bisericești chiar mai puțin decât este realizat în sistemul modern. Nu putem decât să ne străduim să ne asigurăm că conștiința noastră canonică atinge claritatea pe care a avut-o în vremurile apostolice. Cu cât practicăm mai mult adevărul dogmatic în viața noastră bisericească, cu atât ne vom apropia mai mult de timpul apostolic, chiar dacă în organizarea exterioară ne îndepărtăm mai mult de el.

Conștiința canonică cere de la noi creativitate constantă a vieții bisericești și nu numai creativitate, dacă este cazul, a formelor noi, ci și o atitudine creatoare față de formele vechi, adică să fie pentru noi nu o valoare autosuficientă, ci o adevărată. formă prin care

pe care se întrupează învăţătura dogmatică. De asemenea, trebuie să fim creativi în atitudinea noastră față de canoane. Și dacă se dovedește că vreo prescripție ecleziastică a încetat să-și împlinească scopul, atunci suntem obligați să o refuzăm, întrucât nu numai ceea ce corespunde canoanelor este canonic, ci canoanele în sine pot fi canonice și necanonice.

Cu toate acestea, ar fi o greșeală să credem că conștiința canonică este o asemenea cantitate care ar putea fi determinată pentru orice caz anume. Nu există astfel de valori în Biserica Ortodoxă, nu numai în domeniul canonic, ci și în domeniul dogmatic. Distorsiunile de timp și

concepțiile greșite sunt întotdeauna posibile. Totuși, adevărul este dat în Biserică și, prin urmare, adevărul va fi întotdeauna revelat în el, chiar dacă nu îl putem defini formal.. Un alt punct de vedere ar însemna necredința în Biserică, recunoașterea Bisericii ca doar un om, și nu un stabiliment divin-uman. Ceea ce este imposibil în ordinea formală este posibil în ordinea grațioasă.

N. Afanasiev.

Imp. de Navarre: 5, rue des Gobelins, Paris